

الغنية في أصول الدين

تأليف

أبي سعيد عبد الرحمن النيسابوري

المعروف بالمتولي الشافعي

المتوفى سنة ٤٧٨ هـ

تحقيق الشيخ

عماد الدين أحمد حيدر

مركز الخدمات والأبحاث الثقافية

مؤسسة الكتب الثقافية

ملتزم الطبع والنشر والتوزيع
مؤسسة الكتب الثقافية فقط

الطبعة الأولى

١٤٠٦هـ - ١٩٨٧م



مؤسسة الكتب الثقافية
الصنائع . بناية الإتحاد الوطني . الطابق السابع . شقة ٧٨
هاتف المكتب : ٢٤٨٢٦٣-٢٤٤٣٦١ - المنزل : ٣١٥٧٥٩
ص.ب : ١١٤/٥١١٥ - برقيا : الكتبكو - تلكس : ٤٠٤٥٩
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

الحمد لله مخرج الخلق من العدم إلى الوجود ، وموجب الحق على الاعتراف لا الجحود الذي أحكم صنعته فيما أبداه من قدرته ، فأرانا من ملكوته وعجائب ربوبيته مما نطقت به آثار حكمته ، وأشهد أن لا إله إلا الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله صاحب الخلق الطاهر والعلم الظاهر والرسالة الصادعة والشريعة الذائعة . وعلى آله وصحبه الكرام البررة هم النجوم الزاهرة والبدور القادية .

أما بعد ؛

فمن المعلوم غير المجهول ، والمعروف غير المجحود والمسلم غير المدفوع أن الله بحكمته الباهرة وقدرته الظاهرة خلق الخلق فأحسن فطرتهم وأحكم صنعتهم ونوع تأليفه وفرع تصنيفه دلالة على أنه الواحد الأحد الذي لا يمدده مدد ولا يحصره امد ولا يشركه في أمره أحد. ثم أرسل رسله داعين إلى عبادته وعمارة بلاده فقاموا بذلك مجدين وأدوا الأمانة مجتهدين فكان اقربهم أواناً وآخرهم زماناً / محمداً ذا العلم الموفور والفضل المشهور والسنخ المذكور ، فجمع شمل الالفة وحسم أسباب الفرقة فطرد خاطر الشك وجب غارب الشرك محمد ﷺ وعلى آله وصحبه .

يتشرف مركزنا بتصدير كتاب الغنية في أصول الدين للإمام أبي سعد المتولي رحمه الله ، حيث سينشر لأول مرة . فقدمنا له دراسة وافية في هذه الصناعة فنرجو أن يكون عملنا هذا خالصاً لوجهه وحسبنا الله ونعم الوكيل .

عماد الدين أحمد حيدر

مركز الخدمات والأبحاث الثقافية

دراسة في أصول الدين

هو من العلوم الشرعية وهو المسمى بعلم الكلام .

وهو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين عن مذاهب السلف وأهل السنة وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد .

وقيل هو علم يقتدر معه على اثبات الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها ، أو دفع الشبه عنه .

وموضوعه : ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته .
وأما دليل إثبات الوجود لله السمعي فقوله تعالى ﴿ أفي الله شك ﴾ .

وروى البخاري وابن الجارود والبيهقي من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه أن أناساً من أهل اليمن جاؤوا إلى النبي ﷺ فقالوا : يا رسول الله جئناك لنتفقه في الدين فأنبئنا عن بدء هذا الأمر ما كان فقال : كان الله ولم يكن شيء غيره .

ورواية ابن الجارود فأنبئنا عن أول هذا الأمر ، وهي عند البخاري أيضاً ، ورواية البيهقي : كان الله قبل كل شيء ، وذلك في كتابه الأسماء والصفات .

وأما الدليل العقلي : فاعلم أن الحوادث في عالم الكائنات سواء كان من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بد لها من أسباب متقدمة عليها بها تقع في مستقر العادة وعنها يتم كونه وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضاً فلا بد لها من أسباب أخر ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مكون الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو .

وتلك الأسباب في ارتقائها تتفسح وتتضاعف طولا وعرضا ويحار العقل في إدراكها وتعديدها فإذا لا يحصرها إلا العلم المحيط سيما الأفعال البشرية والحيوانية فإن من جملة أسبابها في الشاهد القصود والإرادات إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته والقصد إليه .

والقصود والإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن تصورات سابقة يتلو بعضها بعضاً وتلك التصورات هي أسباب قصد الفعل .

وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات أخرى وكل ما يقع في النفس من التصورات مجهول سببه إذ لا يطلع أحد على مبادىء الأمور النفسانية ولا على ترتيبها إنما هي أشياء يلقيها الله في الفكر يتبع بعضها بعضاً والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها .

وإنما يحيط علماً في الغالب بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة ويقع في مداركها على نظام وترتيب لأن الطبيعة محصورة للنفس وتحت طورها وأما التصورات فنطاقها أوسع من النفس لأنها للعقل الذي هو فوق طور النفس فلا تدرك الكثير منها فضلاً عن الإحاطة .

ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله وسفه رأيه في ذلك .

واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادىء رأيه منحصر في مدارك لا يعدوها والأمر في نفسه بخلاف ذلك والحق من ورائه .

ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات ويسقط من الوجود عنده صنف المسموعات وكذلك الأعمى أيضاً يسقط عنده صنف المرئيات ولولا ما يردهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من أهل عصرهم والكافة لما أقروا به لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم ولو سئل الحيوان

الأعجم ونطق لوجدناه منكراً للمعقولات وساقطة لديه بالكلية .

فاذا علمت هذا فلعل هناك ضربا من الإدراك غير مدركاتنا لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة وخلق الله أكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود أوسع نطاقاً من ذلك والله من ورائهم محيط فاتّهم إدراكك ومدركاتك في الحصر واتبع ما أمرك الشارع به من اعتقادك وعملك فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق فوق نطاق عقلك .

فإذاً التوحيد العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها علماً إذ لا فاعل غيره وكلها ترتقي إليه وترجع إلى قدرته وعلمنا به إنما هو بمعرفة ما يجب له كوجوب القدم له ، وتنزيهه عما يستحيل عليه كاستحالة الشريك . وما يجوز له تعالى كخلق شيء وتركه وهذا معنى ما نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

العجز عن درك الإدراك إدراك   والبحث عن ذاته كفر وإشراك

فإذا ثبت لك ذلك فقد ثبت لك أنه الإله لأن معنى الإله القديم التام القدرة . فإنه إذا كان سابقاً لعامة الموجودات كان وجودها به ، وإذا كان تام القدرة أوجد المعدوم ، وصرف ما يوجده على ما يريده ، فاختص لذلك باسم الإله ، ولهذا لا يجوز أن يسمى بهذا الإسم أحد سواه بوجه من الوجوه . ومن قال الإله هو المستحق للعبادة ، فقد رجع قوله إلى ان الإله إذا كان هو القديم التام القدرة كان كل موجود سواه صنيعاً له ، والمصنوع إذا علم صانعه كان حقاً عليه أن يستخذي له بالطاعة ويذل له بالعبودية ، وحقيقة العبودية التوحيد وهو افراد القديم عن المحدث كما عرف ذلك امام الصوفية الجنيد رحمه الله تعالى :

ومعنى القديم الموجود الذي ليس لوجوده ابتداء والموجود الذي لم يزل

فقيل الله قديم بمعنى أنه سابق للموجودات كلها ولم يجز إذ كان كذلك أن يكون لوجوده ابتداء لأنه لو كان لوجوده ابتداء لاقتضى ذلك أن يكون غير له أوجده، ولوجب أن يكون ذلك الغير موجوداً قبله ، فكان لا يصح حينئذ أن يكون هو سابقاً للموجودات ، فبان أنا إذا وصفناه بأنه سابق للموجودات فقد أوجبنا ألا يكون لوجوده ابتداء ، فكان القديم في وصفه جل ثناؤه عبارة عن هذا المعنى .

وهناك برهان آخر أنه لو لم يكن قديماً لزم حدوثه فيفتقر إلى محدث فيلزم الدور والتسلسل وكل منهما محال لكن حدوثه تعالى محال قطعاً فثبت قدمه تعالى .

دليل آخر أنه لو كان محدثاً لاحتاج إلى محدث ، لأن غيره من الحوادث إنما احتاج إلى محدث من حيث كان محدثاً وكذلك القول في محدثه إن كان محدثاً في وجوب حاجته إلى محدث آخر . وذلك محال ، لأنه كان يستحيل وجود شيء من الحوادث إذا كان وجوده مشروطاً بوجود ما لا غاية له من الحوادث شيئاً قبله . وهذا هو الدليل على ابطال قول من زعم من أهل الدهر ان الحوادث لا أول لوجودها .

والمحدث : عبارة عن وجود شيء بعد عدمه وهو المسمى بالجائز العقلي وهو في الاصطلاح ما يتصور في العقل وجوده تارة وعدمه تارة والعالم بأعيانه وإشارة حادث ، ودليل إثبات حدوث العالم بإثبات الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ولا ينقسم ومحال كونه لا ينتهي إلى حد لا يقبل القسمة لأنه لو كان لا ينتهي إلى حد لا يقبل القسمة وكان يقبل الانقسام لأدى ذلك إلى وجود اتصالات لا نهاية لها ويؤدي هذا إلى أن يكون أجزاء الخردلة مساوية لأجزاء الجبل لان كل واحد منهما لا يتناهى ، ويؤدي إلى أن ما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية له ، وذلك محال .

والآن حين الشروع في التوسع في بيان الدليل العقلي على وجود الله فقد ثبت وجود الحوادث بالعيان فهي جائزة الوجود إذ يجوز عقلاً أن تستمر في العدم ولا توجد كما جاز وجودها بعد أن كانت معدومة وجوداً حادثاً ، فإذا اختصت بالوجود الممكن افتقرت إلى مُخَصِّص .

ثم يستحيل أن يكون المخصِّص طبيعة لا اختيار لها ولا إرداة ، فلا يتأتى منها تخصيص الجائز بالوجود بدل العدم وبوقت دون وقت أو بصفة دون صفة كتخصيص الإنسان بالمشي على رجليه بدل المشي على البطن كالحية .

فإن قال الملحدون كالشيوعيين إنها قديمة أزلية قلنا لا تصح الأزلية إلا لموجود ذي حياة وعلم وإرادة وقدرة والطبيعة ليست كذلك .

وإن قالوا حادثة قلنا الحادث محتاج لمحدث فهي تحتاج في وجودها لمحدث أزلي فاعل بالإرادة والاختيار وإلاّ لزم احتياج ذلك المحدث إلى محدث ومحدثُه إلى محدث إلى غير نهاية وذلك قول بوجود حوادث لا أول لها .

ووجود حوادث لا أول لها محال لأن ما لا أول له من الحوادث لا تنتهي النوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال وانقضاء ما لا نهاية له محال لأنك إذا لاحظت الحادث الحاضر ثم انتقلت إلى ما قبله وهلمّ جَرّاً على الترتيب لم تفض إلى نهاية ودخول ما لا نهاية له من الحوادث في الوجود محال وان لم يمكن عدم إفضائك إلى نهاية لكان لتلك الحوادث أول وهو خلاف المفروض .

وعندنا دليل عقلي بعبارة أخرى فنقول لو وجدت حوادث لا أول لها للزم أن يوجد عددان متغايران وليس أحدهما أكثر من الآخر ولا مساوياً له لأنا لو نظرنا عدد الحوادث من الطوفان مثلاً إلى الأزل مع عددها من الآن

مثلاً إلى الأزل لكان عددين متغايرين قطعاً ويستحيل بينهما المساواة لتحقق الزيادة في أحدهما والشيء دون زيادة لا يكون مساوياً لنفسه بزيادة .

ويستحيل أن يكون أحدهما أكثر من الآخر لعدم تناهي أفراد كل واحد منهما فلا يفرغ أحدهما قبل الآخر بالعد وحقيقة الأقل ما يصير عند العد فانيا قبل الآخر والأكثر ما يقابله .

فإذا تبين لك بطلان القول بوجود حوادث لا أول لها بالدليل العقلي فيتضح لك أن مخصص الحوادث فاعل مختار موصوف بالإرادة والقدرة . فثبت أن صانع العالم لا يجوز عقلاً أن يكون فاعلاً بالإيجاب كقول الفلاسفة إن وجود الله الأزلي اقتضى وجود العالم كاقتضاء وجود الشمس وجود ضوئها وسموه علة للعالم أو أن يكون طبيعة .

ولا يصح وجود العالم بالصدفة لأن العقل يحيل وجود شيء ما بدون فاعل لأنه يلزم على ذلك محال هو ترجح وجود الجائز على عدمه بدون مرجح وذلك لأن وجود الممكن وعدمه متساويان عقلاً فلا يترجح أحدهما على مقابله إلا بمرجح كما أنه تبين بما تقدم استحالة استناد وجود الممكن العقلي إلى ممكن حادث قبله بالتسلسل إلى غير نهاية واستحالة استناد وجوده إلى ممكن حادث يستند أصولاً يتوقف على وجود أصولها حتى تنتهي إلى المادة الأولى قالوا فينتهي إليها وجود ما دونها. فينقض عليه بأن يقال تلك المادة على زعمك قد تطورت والمتطور يجب عقلاً أن يكون له مطور والمتطور حادث والحادث لا بد له من محدث فلا بد للمادة من محدث غير حادث . فإذا محدث المادة هو محدث جميع ما انحلّ منها مهما كثرت الوسائط .

فإذا قال الملحد :لإنسان خلقته النطفة والنطفة خلقتها الأغذية النباتية من حبوب وغيرها ، قلنا : الأغذية من جملة الحوادث والحوادث لا يصح عقلاً استغناؤها عن فاعل بالإرادة والاقتدار فلا يجوز عقلاً أن تخلق .

تتابع المحدثات إلى غير نهاية يؤدي إلى عدم وجود حادث ما، لكن وجود الحوادث ثابت ضرورة أي قطعاً بالحس والعقل فيجب أن ينتهي حصولها في الوجود إلى موجد واحد لا أول له ، وذلك المسمى الله . فإن قيل سلمنا وجود محدث للعالم قديم أزلي لكن من أين لكم العلم بأنه يسمى الله ؟.

فالجواب: أن الأنبياء أفادونا ذلك ، والبرهان العقلي يحتم تصديقهم حيث إنهم أتوا بما هو خارق للعادة لا يستطيع المعارضون لهم الاتيان بمثله ، وقد ثبت ذلك بطريق التواتر لا كالأخبار الخرافية كما سيأتي بيان ذلك في بحث المعجزة عند ذكر إثبات النبوة .

وإن سئلت قلت :

بعدما تبين لنا بالدلالات العقلية على عدم الأولية للباري تعالى والعالم وجد بإيجاده أبين ان موضوع علم الكلام عند المتقدمين ذات الله سبحانه وصفاته . وقيل موضوعه الموجود من حيث هو موجود .

واعلم أن الكلام من العلوم الشرعية ، لكن ان كانت على طريقة الكتاب والسنة.

ومنفعة علم الكلام : الفوز بالسعادة الأبدية ، والسيادة السرمدية .

ومبادئه : العلوم الشرعية بأسرها .

ثم ان المعتبر في علم الكلام إثبات ما ورد في العقل بالشرع فقط ، إذا توقف الشرع على تلك المسألة ، أو بالعقل والشرع معاً ، إذا لم يكن كذلك ، وأما إثبات ما لم يرد في الشرع أصلاً ، فإما أن يخالف الشرع ، فإيراده في كتب الكلام ليس إلا لرده ، وإما أن لا يخالفه ، فإيراده في كتب الكلام إن وقع فاستطرادي أورد لتتميم الصناعة إن وقع من مبادئه ، وإلا فلا يورد فيه أصلاً .

واعلم أن أبا حنيفة رحمه الله نفسه تكلم في علم الكلام مثل (كتاب الفقه الأكبر) (والوصية) (والرسالة) (والفقه الأبسط) (وكتاب العالم والمتعلم) إذ صرح فيهما بأكثر مباحث علم الكلام ، واختلف في ذلك كثيراً فمنهم من ينكر عزوها إلى الإمام مطلقاً ويزعم أنها ليست من عمله ومنهم ينسبها إلى محمد بن يوسف البخاري المكنى بأبي حنيفة وهذا قول المعتزلة لما فيها من ابطال نصوصهم الزائفة وادعائهم كون الإمام منهم كما في المناقب الكردية، وهذا كذب على الإمام فإنه رضي الله عنه وصاحباه أول من تكلم في أصول الدين وأتقنها بقواطع البراهين على رأس المائة الأولى .

ففي التبصرة البغدادية : أول متكلمي أهل السنة من الفقهاء أبو حنيفة ألف فيه (الفقه الأكبر) (والرسالة) في نصرة أهل السنة .

وقد ناظر فرقة الخوارج والروافض والقدرية والدهرية وكانت دعاتهم بالبصرة فسار إليهم نيفاً وعشرين مرة وفضّهم بالأدلة الباهرة . وبلغ في الكلام أي علم التوحيد إلى أنه كان المشار إليه بين الأنام ، واقتضى به تلامذته الاعلام . اهـ .

وقد ذكر العلامة حافظ الدين البزازي في كتابه في مناقب أبي حنيفة : إني رأيت بخط العلامة مولانا شمس الدين الكروري البراتقيني العمادي هذين الكتابين ، وكتب فيهما أنهما لأبي حنيفة ، وقد تواطأ أيضاً على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ ، مثل فخر الإسلام البرودي ذكرهما في أصوله : ومثل الشيخ عبد العزيز البخاري ، ذكرهما في (شرح أصول فخر الإسلام) ثم قال حافظ الدين البزازي : والحاصل أن الإمام بين العلماء كإبراهيم بين الأنبياء عليهم السلام لأن كل ملة تدعي أن الخليل كان على ذلك الدين .

وفي مناقب الكردري عن خالد بن زيد العمري أنه كان أبو حنيفة

وأبو يوسف ومحمد وزفر وحماد بن أبي حنيفة قد خَصَموا بالكلام الناس أي ألزموا المخالفين وهم أئمة العلم .

وعن الإمام أبي عبد الله الصيمري أن الإمام أبا حنيفة كان متكلم هذه الأمة في زمانه وفقيههم في الحلال والحرام .

وقد علم مما تقدم أن هذه الكتب من تأليف الإمام نفسه والصحيح أن هذه المسائل المذكورة في هذه الكتب من أمالي الإمام التي أملاها على أصحابه كحماد وأبي يوسف وأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي وأبي مقاتل حفص بن سلم السمرقندي .

فمنهم الذين قاموا بجمعها وتلقاها عنهم جماعة من الأئمة كإسماعيل بن حماد ومحمد بن مقاتل الرازي ومحمد بن سماعة ونُصَيْر بن يحيى البلخي وشداد بن الحكم وغيرهم إلى أن وصلت بالإسناد الصحيح إلى الإمام أبي منصور الماتريدي .

فمن عزاهن إلى الإمام صح لكون تلك المسائل من املائه إلى مطيع البلخي أو غيره ممن هو في طبقته أو ممن هو بعدهم صح لكونها من جمعه . ذكره الفقيه المحدث اللغوي محمد مرتضى الزبيدي .

وقال الزركشي في تشنيف المسامع : ان الأئمة انتدبوا للرد على أهل البدع والضلال وقد صنف الشافعي كتاب (القياس) رد فيه على من قال بقدم العالم من الملحدين وكتاب الرد على البراهمة وغير ذلك ، وأبو حنيفة كتاب (الفقه الأكبر) الذي أخبرنا به الثقة بطريق معتمد وإسناد صحيح عن نصير بن يحيى عن أبي حنيفة في الوصية التي كتبها إلى عثمان البتّي ردّ فيها على المبتدعين ومن نظر فيها وفيما صنفه الشافعي لم يجد بين مذاهبها تبايناً بحال . وكتاب (العالم والمتعلم) فيه الحجج القاهرة على أهل الإلحاد والبدعة رد فيه على المخالفين ، وكذلك مالك

سئل عن مسائل هذا العلم فأجاب عنها بالطريق القويم وكذلك الإمام أحمد . اهـ .

فشد عليه يديك ولا تلتفت إلى من يطعن في نسبتها إلى الإمام أبي حنيفة لما فيها من تنزيه الله عن الجسمية والتحيُّز وإثبات خلق الأفعال وهم المشبهة الذين يعتقدون في الله الجسمية والتحيُّز في المكان والمعتزلة الذين يعتقدون أن الله ليس خالقاً لأفعال العباد .

قال أبو المظفر الاسفراييني الشافعي في التبصير : قال الإمام الحافظ علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر مؤرخ الشام الدمشقي المتوفى سنة خمسمائة وإحدى وسبعين ، في كتابه الذي ألفه في الدفاع عن الإمام أبي الحسن الأشعري وبيّن فيه كذب من افترى عليه بعد كلام ما نصه .

والكلام المذموم كلام أصحاب الأهوية وما يزخرفه أرباب البدع المردية ، فأما الكلام الموافق للكتاب والسنة الموضح لحقائق الأصول عند ظهور الفتنة فهو محمود عند العلماء ومن يعلمه وقد كان الشافعي يحسنه ويفهمه .

وقد تكلم مع غير واحد ممن ابتدع وأقام الحجة عليه حتى انقطع .

ثم ذكر بإسناده إلى الربيع بن سليمان قال حضرت الشافعي بحضور عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد ، فسأل حفص الفرد عبد الله بن عبد الحكم فقال : ما تقول في القرآن فأبى أن يجيبه فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه وكلاهما أشار إلى الشافعي فسأل الشافعي فاحتج عليه الشافعي فطالت المناظرة فقام الشافعي بالحجة عليه بأن القرآن كلام الله غير مخلوق . اهـ .

وقال البيهقي في كتاب مناقب الشافعي سمعت الربيع يقول : لما كلم الشافعي رحمه الله حفص الفرد ، فقال حفص القرآن مخلوق ، قال

الشافعي كفرت بالله العظيم .

كذلك اشتغل بهذا العلم عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد وعمل رسالة يبين فيها مذهب اهل الحق ويدحض بها رأي المعتزلة ، وكذلك الحسن البصري . فلا يلحق شيء من ذم هذا العلم الذي يشتغل به اهل السنة وقد احسن في ذلك من قال :

عابَ الكلامَ اناسٌ لاخلاقَ لهم ... وما عليه اذا عابوه من ضرر
ما ضرَّ شمس الضحى في الافق طالعة ... ان ليس يبصرها من ليس ذا بصر

وبالجملة فالكلام موضوع لإثبات الواجب لله تعالى وصفاته والنبوة والمعاد على قانون الإسلام ،وغير ذلك من المباحث العقلية ، والقوانين المنطقية التي هي مبادىء لذلك .

ولا يخفى أن المباحث المذكورة ، لتقوية الكتاب والسنة لا لمخالفتها فلا حرمة أو كراهة فيهما بل هي فرض لأن بعض المباحث المذكورة فرض عين ؛ كالإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الأخر ، وبعض آخر منها فرض على الكفاية كالمباحث الاخر ، وأيضاً فيه حراسة العقيدة على العوام وحفظها عن تشويشات المبتدعة ، وهذه من فروض الكفايات ، كالقيام بحراسة الأموال وسائر الحقوق ؛ كالقضاء والولاية وغيرهما .

وإذا عرفت حال علم الكلام ، فلا بد أن يكون المذموم عند الأئمة غيره ، وذلك إما الفلسفة التي اشتبهت بالكلام ، أو كلام أهل الاعتزال ، أو كلام يداخل صاحبه العجب والهوى ، ولا يخفى أن إنكار السلف لا ينبغي أن يكون على كلام الأشاعرة والماتريدية بل على كلام الفلاسفة وأهل الاعتزال وعلى كلام أهل الجدل بالباطل ، إذ الكلام الشائع في زمان الأئمة المجتهدين هو كلام أهل الاعتزال والأرجاء وأمثالهما ، وأما

كلام أهل السنة والجماعة ، فقد حدث بعد انقراضهم بزمان كثير وتفصيل ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا في زمن النبي ﷺ على عقيدة واحدة ، لأنهم أدركوا زمان الوحي ، وشرف صحبة صاحبه ، وأزال نور الصحبة عنهم ظلم الشكوك والأوهام ، وهكذا إلى زمن انقراض الصحابة رضي الله عنهم .

ولما مضى العلماء الذين يرجعون إليهم في المضايق ، ترأس الناس كلاماً لائقاً وغير لائق ، وأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا .

ولما صار حدود المائة من الهجرة ، وانقضى الصدر الأول من الصحابة ظهر بين الناس الجدال والمراء والعصبية والهوى ، وظهر تشويش عقائد المسلمين وخرم نظام الدين ، وتشعب مسالك الإسلام ، واشتبه الصحة بالسقام ، حتى إن رجلاً قال لابن عمر رضي الله عنهما : ظهر في زماننا رجال يزنون ، ويسرقون ، ويشربون الخمر ، ويقتلون النفس التي حرم الله ، ثم يحتجون علينا ، ويقولون كان ذلك في علم الله ، فغضب ابن عمر ، وقال : سبحان الله كان ذلك في علم الله ولم يكن علمه يحملهم على المعاصي .

وأيضاً واتى عطاء بن يسار ومعبد الجهني الحسن البصري وقالا : يا أبا سعيد ، هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون أموالهم ، ويقولون إنما تجرى أعمالنا على قدر الله تعالى . وقالت جماعة أخرى وظهر أيضاً طائفة يكفرون مرتكب الكبيرة وطائفة أخرى يقولون : لا يضر مع الإيمان كبيرة ، وسأل رجل منهم الحسن عن حال هاتين الطائفتين ، فقبل ان تكلم الحسن قال واصل بن عطاء إن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وأثبت منزلة بين المنزلتين وأصر على ذلك حتى طرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه وجلس إليه عمرو بن عبيد فسموا المعتزلة .

ويقال إن الذي سماهم بهذا قتادة بن دعامة السدوسي ، وهو أبو

الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري الأكمه ، كان تابعياً وعالماً كبيراً ، وكان يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد ، فدخل مسجد البصرة ، فإذا عمرو بن عبيد ونفر معه ، فأمهم وهو يظن أنها حلقة الحسن البصري فلما عرف أنها ليست هي ، فقال : إنما هؤلاء المعتزلة ، ثم قام عنهم . فمذ يومئذ سموا المعتزلة ، ولد سنة ستين ، وتوفي سنة سبع عشرة ومائة ، وقيل سنة ثمان عشرة ومائة .

وهكذا كان الخلاف يتدرج ويقوى شيئاً فشيئاً إلى آخر أيام الصحابة حتى ظهر معبد الجهني وغيلان الدمشقي ، وواصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، ويونس الأسواري ، وخالفوا في القدر ، وإسناد جميع الأمور إلى تقدير الله تعالى وهلم جرا ، إلى أن ظهرت قواعد الاعتزال ، ونشأت مذاهب الضلال ، حتى تفرق أهل الإسلام إلى ثلاث وسبعين فرقة

وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشكوك والتشبيه عن تلك العقائد .

وإذا تأملت حال الفن في حدوثه وكيف تدرج كلام الناس فيه صوراً بعد صور وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة علمت حينئذ ما قررناه لك في موضوع الفن وانه لا يعدوه .

ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم .

وعلى الجملة فينبغي أن يعلم أن هذا العلم الذي هو علم الكلام تعلمه ضروري لهذا العهد على طالب العلم إذ الملحدة والمبتدعة قد

نشرت عقائدها في جميع أصقاع المعمورة والأئمة من أهل السنة لم يبق منهم إلا شفا ليكفونا شأنهم في الذب والذود عن الشريعة المطهرة آراء وكلام أصحاب الاهوية: ففائدته في آحاد الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة إذ لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها والله ولي التوفيق .

وهكذا تشعبت المذاهب وظهرت الأهواء لا سيما مذهب الاعتزال ، لأنه مذهب مبني على الظواهر والأوهام ، فتميل إليه طباع العوام . وما بقي من سلم من هذه المذاهب الباطلة إلا شرذمة قليلة من خواص العلماء والسلف الصالحين ، ممن عصمهم الله من الزيغ والطغيان ، وأولئك من حزب طائفة لا يزالون على الحق إلى يوم القيامة .

وأول ما ظهر مذهب الاعتزال رشاع ، إنما ظهر من واصل بن عطاء أخذ الاعتزال عن أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب .

لكن ظهر واشتهر من واصل بن عطاء أبي حذيفة المعتزلي ، المعروف بالغزال مولى بني ضبة أو بني مخزوم ولم يكن غزالاً ، بل كان يلزم الغزالين ليعرف المتعففات من النساء ، فيجعل صدقته لهن . وكان الثغ بالراء قبيح اللثغة ، وكان يجعلها غينا ، إلا أنه كان يسقط الراء من كلامه ، مع طول خطبه وكثرتها ، حتى لم يشعر بها كثير من الناس ، وذلك من غاية فصاحته وقدرته على الكلام .

ثم إن واصلاً جالس الحسن البصري ، بعد أبي هاشم المذكور ، يأخذ منه الفقه ، ثم ترك مجلس الحسن ، وجلس إليه عمرو بن عبيد وانتحلوا بنحلة أخرى ، فسموا معتزلة كما مر . ولد واصل سنة ثمانين ، وتوفي سنة إحدى وثلاثين ومائة ، وهو ومعبد الجهني كانا مبدأ مذهب الاعتزال .

وامـام الحسن البصري ، فهـو من سـادات التـابعين وكبـرائهم ، وهـو الحسن بن أبي الحسن يسـار ، وأبـوه يسـار كـان مـولى زيـد بن ثـابت الأنصاري ، واسم أمه خيرة وهي مولاة لأم سلمة زوج النبي ﷺ .

قيـل : ولد الحسن على الـرق وكانت أمـه خيرة ربمـا غـابت ، فيبكي الحسن فتعـطيـه أم سلمـة ثـديهـا تعلله بـه إلى أن تجيء أمـه ، فـدر عليـه ثـديها ، فشـربها فيـرون أن تلك الحكمة والفصـاحة من بـركة ذلـك اللبن ، ومن دخـول ثدي مبـارك مس بشـرة النبي ﷺ فمـه . وكـان يشبـه بـرؤبـة بن العجاج في عربية وفصاحة ولهجة .

جمع العلم إلى الزهد والورع والعبادة ، وكان من أجمـل أهل البصـرة حين سقط عن دابته فحدث بأنفه ما حدث .

ولد لسنتين بقيتا من خـلافة عمـر بن الخطاب رضي الله عنـه . وتوفي بالبصرة مستهل رجب سنة عشرة ومائة ، ومات محمد بن سيرين بعـده بمائـة يـوم . وكـان واصـل بن عـطاء من تـلامـذتـه وقـد تقـدم سبب اعتـزالـه عن مجلسه ، ومن جملة تلامذته معبد الجهني وصار رئيس أهـل الاعتزال وإمـام المعتزلة بعد واصل .

ومنهم أبـو عثمان عمـرو بن عبيد المتكلم المعتـزلي المشهور ، وكـان ادم مربوعـاً ، بين عينيه اثـر السجود ، وأخـذ الفقه والحـديث عن الحسن ، ولـد سنـة ثمـانين ، وتـوفي سنـة اثنتين أو ثـلاث أو أربـع أو ثمـان وأربعين ومائة .

ومن أئمـة المعتزلـة أبو مـروان غيلان بن مسلم الـدمشقي ، من أصحاب الحسن البصري في الفقه وله أتباع يقال لهم الغيلانيـة ، كان قبـطياً قـدرياً ، لم يتكلم أحد في القدر قبله ، ودعا إليه الا معبد الجهني .

قـال الأوزاعي : أول من تكلم في القـدر معبـد الجهني ثم غيـلان

بعـده . وأخذ غيـلان هشـامُ بن عبـد الملك فصلبـه ببـاب دمشق . يقـال إن ذلك بدعوة عمر بن عبد العزيز ، وهؤلاء من مشاهير أئمة المعتزلة .

وهكـذا أخـذ مـذهب الاعتـزال خلف عن سلف ، إلى أن حـدث أبـو علي الجبائي ، وهو محمد بن عبد الوهاب بن سـلام بن خالـد بن حمدان بن أبـان وحمـدان مـولى عثمـان بن عفـان ، وأبـو علي الجبـائي أحـد أئمـة المعتـزلة ، أخـذ علم الكـلام عن أبي يـوسف يعقـوب بن عبـد الله الشحـام البصري ، رئيس المعتزلة في عصره بالبصرة .

إذا عرفت هذا التفصيل ، فاعلم أن مبـدأ شيوع الكـلام ، كان بـأيدي المعتزلة والقدرية في حدود المائة من الهجرة .

وقـد ثبت في التواريـخ الصحاح أن إحيـاء طريقـة السنة والجمـاعـة ، كـان في حدود الثـلاثمائـة من الهجرة لأن ظهـور الاعتـزال ، كـان من جهـة واصـل بن عطاء وكـان وفاتـه في إحدى وثـلاثين ومـائـة ، وولادتـه في سنـة ثمانين ، فيصير زمان طلبه العلم ، في حدود المائة تقريباً .

وظهر أيضاً مـذهب أهل السنـة والجماعـة بالسعي الجميـل ، والإقدام المشكـور من جهة أبي الحسن الأشعـري ، في حدود الثـلاثمائـة .

وقد صح في كتب التواريخ المعتمـد عليها ، أن ولادة أبي حنيفـة سنة ثمـانين ، ووفاتـه سنـة خمسين ومـائـة ، فيكـون مـدة عمـره في زمن شيـوع الاعتزال .

وكـذا مـدة عمـر أبي يـوسف ومحمـد رحمهمـا الله ، لأن أبـا يـوسف رحمه الله ، ولد سنة ثلاث ومائة وتوفي سنة اثنتين وثمـانين ومائـة ، ومحمداً ولد سنة إحدى وثلاثين ومائة ، وتوفي وهو ابن ثمان وخمسين سنة .

وكـذا مـولـد الإمـام مـالـك سنــة أربـع أو ثـلاث وتسعين ، أو سنـة تسعين ، وتـوفي سنة تسـع وسبعين ومائـة ، وله أربـع وثمانـون ، أو تسعون سنة .

وكذا مولد الإمام الشافعي سنة خمسين ومـائة ، وقيـل : ولد في اليـوم الذي توفي فيـه أبو حنيفـة رحمه الله ، وتـوفي آخر يـوم من رجب سنة أربـع ومائتين .

وكـذا الإمام أحمـد بن حنبل ، ولـد سنة أربـع وستين ومائـة ، وتـوفي سنة إحدى وأربعين ومائتين .

فـظهر من هـذا التفصيـل أن واحـداً منهم لم يبلغ زمن ظهـور الكـلام بأيدي أهل السنة والجماعة ، بل مضت مدتهم زمن ظهـور الاعتزال ، ولعـل الله سبحانه وتعالى قدر وجودهم في زمن أرباب الأهـواء لتندفـع بنورهم ظلم البـدع عن الدين ، وتمتـاز بحسن شعائـرهم أركان الشـرع وأسـاس اليقين ، سيمـا وقد وقـع بشـر بن غيـاث المريسي : وهـو الـذي جـدد القـول بخلق القرآن ، وكان يقول بالارجاء من تلامذة أبي يوسف .

وكان مسلم بن خالد الذي كـان من مشايـخ الشافعي بمكـة ، كان من تلامذة غيلان بن مسلم الذي هو رئيس أهل الاعتزال كما مر .

وأيضاً كان حفص الفرد الذي هـو من ضلال أهـل الاعتزال منـاظراً لـه كما ذكرناه ، ولا سيما قد جرى على أحمـد بن حنبل واقعـة عظيمـة في سنة الداهية الدهياء والمصيبة العمياء من جهـة الأمة النكـراء ، وكان ذلـك بسبب إلقاء أحمد بن دؤاد للمأمون القـول بخلق القرآن ، وحسنـه عنده ، وأراه إيـاه حقاً ، حتى تبعه المأمون ، وأقـاموا فتنـة عظيمـة سنة ثمـان عشرة ومـائتين ، فـأجابـه طائفـة خوفـاً من السيف ، منهم يحيى بن معين ، وامتنع آخـرون ، منهم أحمـد بن نصـر الخـزاعي حتى قتلوه ، والإمـام أحمـد بن حنبـل حتى ضربوه بالسياط ، وستعرف تفاصيل هذه الواقعة إن شاء الله تعالى .

ثم اعلم أن شـرف العلم بشرف المعلوم فلمـا كان علم التـوحيد يفيـد معرفة الله على ما يليق به ومعرفة رسـوله على مـا يليق به وتنـزيه الله عمـا لا

يجوز عليه وتبرئة الأنبياء عما لا يليق بهم كان أفضل من علم الأحكام قال الإمام الشافعي أحكمنا هذا قبل ذاك أي علم التوحيد قبل فروع الفقه .

فشرف هذا العلم على غيره من العلوم لكونه متعلقاً بأشرف المعلومات التي هي أصول الدين أي معرفة الله ورسوله .

قال تعالى : ﴿ فاعلم أنه لا إلَه إلا الله ﴾ .

وقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم ﴾ الآية .

قال الإمام أبو حنيفة في الفقه الأبسط :

اعلم أن الفقه في الدين أفضل من الفقه في الأحكام ، والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها .

وقال : أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه وما يتعلق منها بالاعتقاديات هو الفقه الأكبر .

وإذا انتهى الكلام إلى هذا المقام ، فلا علينا أن نذكر مما جرى من المحنة بسبب مسألة خلق القرآن لازدياد صبر المحن من العلماء ، وباعثاً لشكرهم على ما هم عليه من الابتلاء .

كان القاضي أحمد بن أبي دؤاد ، ممن نشأ في العلم وتضلع بعلم الكلام وصحب فيه هياج بن العلاء السلمي صاحب واصل بن عطاء ، أحد رؤساء المعتزلة ، وكان ابن أبي دؤاد رجلاً فصيحاً قال أبو العيناء : ما رأيت رئيساً قط أفصح ولا أنطق منه . كان كريماً ممدحاً ، وكان معظماً عند الخليفة المأمون ، يقبل شفاعاته ، ويصغي إلى كلامه وأخباره . . .

فدس ابن ابي دؤاد للمأمون القول بخلق القرآن ، وحسنه عنده ، وصيره يعتقده حقاً مبيناً إلى أن أجمع رأيه في سنة ثمان عشرة ومائتين على

الـدعاء إليـه ، وقد كـان ابتداء بـالكلام فيهـا في سنـة اثنتي عشـرة ولكن لم يصمم ، فكتب إلى نـائبـه على بغـداد اسحـاق بن إبـراهيم الخـزاعي ، ابن عم طاهر بن الحسين في امتحان العلماء ، كتاباً يقول فيه :

وقد عرف أميـر المؤمنين أن الجمهور الأعـظم ، والسواد الأكبـر ، من حشد الرعيـة وسفلة العامـة ممن لا نظر لـه ولا رؤية ولا استضـاءة بنور العلم وبـرهانـه ، أهل جهـالـة بـالله ، وعمى عنـه ، وضـلالـة عن حقيقـة دينـه ، وقصدوا أن يقدروا الله حق قدره ، ويعرفون كنه معـرفته ، ويفـرقوا بينـه وبين خلقه ، وذلك أنهم سـاووا بين الله وبين خلقه ، وبين مـا أنزل من القـرآن ، فأطبقوا على أنه قديم لم يخلقه الله ولم يخترعه .

وقـد قال الله تعـالى : ﴿ إنا جعلنـاه قرآنـا عربيـاً ﴾ فكل مـا جعله الله فقد خلقه ، كما قال ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ .

وقـال ﴿ نقص عليك من أنبـاء ما قـد سبق ﴾ فاخبـر أنه قصص لأمـور أحدثها .

وقال : ﴿ أحكمت آياته ثم فصلت ﴾ ، والله محكم كتابـه ومفصله ، فهو خالقه ومبتدعه .

ثم انتسبـوا إلى السنة وأنهم أهـل الحق والجمـاعـة ، وأن من سـواهم أهل الباطل والكفر ، فاستطالوا بذلـك ، واغروا بـه الجهال ، حتى مـال قوم من أهل السمت الكاذب والتخشـع لغير الله إلى مـوافقتهم فنزعـوا الحق إلى باطلهم واتخذوا دون الله وليجة إلى ضلالهم . . .

إلى أن قـال : فرأى أميـر المؤمنين أن أولئـك شـر الأمـة المنقـوصـون حظاً ، أوعية الجهـالة وأعـلام الكذب ولسـان إبليس الناطق في أوليـائه على أعـدائه من أهـل دين الله ، واحق أن يتهم في صدقـه وتطرح شهـادتـه ، ولا يـوثق به من عمي عن رشـده ، وحـظه من الإيمـان ، والتـوحيـد وكـان عمـا

سـوى ذلك أعمى وأضـل سبيلاً . ولعمى أمير المؤمنين أن أكذب النـاس ، من كذب على الله ووحيه ، وتخرص الباطل ولم يعرف الله حقيقة معرفته .

فـأجمع من بحضـرتك من القضـاة ، فأقـرأ عليهم كتـابنـا ، وامتحنهم فيما يقولون ، وأكشفهم عما يعتقدون في خلق الله واحداثـه وأعلمهم اني غير مستعين في عمل ولا واثق بمن لا يوثق بـدينه . فـإذا أقروا بـذلك ووافقـوا ، فاكتب إلينا ذلك .

ثم كتب المأمون أخرى وأمر بـإحضار من امتنـع فأحضـر جماعـة منهم أحمـد بن حنبل وبشـر بن الوليـد الكندي ، وأبـو حسان الـزنادي ، وعلي بن أبي مقـاتل ، والفضـل بن غـانم ، وعبيـد الله بن عمـر القـواريـري وعلي بن الجعد ، وسجادة ، وقتيبـة بن سعيد ، ومحمـد بن نوح العجلي ، ويحيى بن عبد الرحمن العمري وأبو نصر التمار ، ومحمـد بن حاتم بن ميمـون وغيرهم فعـرض عليهم كتب المـأمـون ولم يجيبـوا ولم ينكـروا ، ولمـا ألحـوا عليهم قالوا : كلام الله ولا نزيد على هذا ، وقال بعضهم القرآن مجعـول ومحدث ، وقال اسحاق : والمجعـول مخلوق ، قال : نعم قـال فالقـرآن مخلوق ، قال لا أقـول مخلوق . ثم وجـه بجـوابـاتهم إلى المـأمـون ، فـورد عليـه كتـاب المأمون ، بلغنا أجوبة متصنفة أهل القبلة وملتمسوا الـرئاسـة ، فيما ليسـوا له بأهل ، فمن لم يجب أنـه مخلوق ، فامنعـه من الفتوى والـرواية والقـول في الكتـاب ، وأما بشـر وابن المهدي إن أجـابـا وتـابـا فـأشهـر أمـرهمـا ، وإلا فـاضرب عنقيهمـا ، ومن لم يـرجـع عن شـركـه ممن عـداهمـا ، فـاحملهم مـوثقين إلى عسكر أميـر المؤمنين ليسـألهم ، فـإن لم يـرجعـوا أحملهم على السيف .

قـال : فـأجـابـوا كلهم عنــد ذلـك ، إلا أحمــد بن حنبـل وسجـادة ومحمد بن نوح والقـواريري ، فقيـدوا ثم سألهم اسحـاق من الغد ، فـأجاب سجـادة ، ثم عاودهم ثـالثاً فـأجاب القـواريري ، ووجـه بـأحمـد بن حنبـل

ومحمد بن نوح إلى طرسوس فبلغهم وفاة المأمون .

ومات محمد بن نوح في الطريق ، وسلم أحمد بن حنبل ، إلا أن المأمون قد كتب وصية وضمنها تحريض الخليفة بعده على حمل الخلق على القول بخلق القرآن ، ثم توفي في رجب ، ودفن بطرسوس .

واستقل المعتصم بالخلافة ، فكان من سعادة المأمون موته قبل أن يحضر أحمد بن حنبل إلى بين يديه ، فلم يكن ضربه على يديه .

قال أحمد بن حنبل تبينت الإجابة في دعوتين : دعوتي أن لا يجمع الله بيني وبين المأمون ، وكان ذلك ودعوتي أن لا أرى المتوكل ، فكان ذلك .

ولما أحضر أحمد دار الخلافة ليحدث ولد المتوكل ، قعد المتوكل في خوخة حتى نظر إلى أحمد ، ولم يره أحمد . قيل أول من امتحن بخلق القرآن عثمان بن مسلم الحافظ ، ولما امتنع قيل له : قد قطعنا عطاءك وكان ألف درهم في كل شهر ، فقال : ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون ﴾ وكان عنده عائلة كبيرة فدق عليه الباب داق في ذلك اليوم لا يصرف ، وقال خذ هذه الألف ، ولك عندي ألف كل شهر يا أبا عثمان ، ثبتك الله كما ثبت الدين .

قال أحمد : فلما كان رمضان سنة تسع عشرة ، حبسني اسحاق بن إبراهيم في داره ، ثم نقلني بعد ذلك إلى حبس العامة ، فمكثت فيه نحواً من ثلاثين شهراً . ثم حملت إلى دار اسحاق ، فقال : يا أحمد والله لا يقتلنك أمير المؤمنين بالسيف ولكن آلى أن لم تجبه ، أن يضربك ضرباً بعد ضرب ، وأن يقتلك في موضع لا ترى فيه شمس ولا قمر ، قال : فسكت ، ثم صرنا إلى الموضع المعروف بباب البستان ، حملت على دابة ، فكدت أخرّ على وجهي غير مرة ، لثقل القيود علي ، فأدخلت

حجرة ، وأدخلت إلى بيت ، وأقفل الباب علي ، وذلك من جوف الليل ، وليس في البيت سراج فأردت أن أتمسح للصلاة ، فمددت يدي ، فإذا بإناء فيه ماء وطست موضوع ، فتوضأت وصليت فلما كان من الغد ، خرجت تكتي من سروالي ، وشددت بها الأقياد أحملها ، وعطفت سراويلي ، فجاء رسول المعتصم ، فأخذ بيدي وأدخلني عليه ،والتكة في يدي ، فإذا هو جالس وابن أبي دؤاد حاضر معه خلق كثير من أصحابه .

قال لي : يعني المعتصم : أدنه أدنه ، فلم يزل يدنيني حتى قربت منه ثم قال لي : اجلس ، فجلست ثم دعاني إلى البدعة ، وطال الكلام بيننا .

وبالجملة دعا المعتصم أحمد مرتين في مجلسين ، وهو يدعوه إلى البدعة ، وأحمد رضي الله عنه يأبي عليه أشد الاباء ، والكلام فيه يطول .

قال أحمد : ولما كانت الليلة الثالثة ، طلبت من بعض الموكلين بي خيطاً فشددت به الأقياد ، ورددت التكة إلى سراويلي ، قلت : خليق أن يحدث غداً من أمري شيء ، فأتوا ، فأدخلت في الغد داراً غاصاً بالناس ثم إلى أخرى ، ثم إلى أخرى ، فإذا هناك قوم معهم السيوف، وقوم معهم السياط ، وغير ذلك فجعلوا يناظروني ، وجعل يتكلم هذا وأرد عليه ، ثم وثم ، وجعل صوتي يعلو أصواتهم ، ثم أمر المعتصم فسحبت ثم خلعت ، فوجدوا في كمي شيئاً فيه شعر رسول الله ﷺ ، فأخبرتهم به فأراد القوم حرق قميصي ، فمنع المعتصم ، فنزعوه لذلك الشعر ، ثم جيء بالعقابين والسياط .

قيل فلما رأى المعتصم ثبوته وصلابته في أمره ، لان في أمره ، حتى أغراه ابن أبي دؤاد ، وقال : إن تركته قيل إنك تركت مذهب المأمون وسخط قوله ، فهاجه ذلك على ضربه ، فضربه السيَّاط سوطين ثم يتنحى ويتقدم الآخر ويضربه سوطين ، كل ذلك يقول أحمد : شد قطع الله

يدك ، وهكذا حتى ضربوا تسعة عشر سوطاً .

فقام المعتصم ، فقال : يا أحمد علام تقتل نفسك اني والله عليك لشفيق ، وجعل بعض الناس يقول أتريد أن تغلب هؤلاء كلهم ، ويقول البعض : من صنع من أصحابك في هذا الأمر ما تصنع ، وقال بعضهم : اقتله يا أمير المؤمنين ، دمه في عنقي ، كل ذلك يقول أحمد : أعطوني شيئاً من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، فرجع المعتصم وجلس وقال للجلاد : تقدم وأوجع قطع الله يدك ثم قام الثانية ، فجعل يقول : ويحك يا أحمد أجبني ، قال : فقلت يا أمير المؤمنين ، أعطوني شيئاً من كتاب الله فرجع وقال للجلادين : تقدموا ، فجعل الجلاد يتقدم ويضربه سوطين ويتنحى وفي خلال ذلك يقول المعتصم : شد قطع الله يدك .

قال ابنه صالح : قال أبي : فذهب عقلي ، فأفقت بعد ذلك ، فإذا الأقياد قد أطلقت عني ، واتوني بسويق ، فقيل لي اشرب وتقيأ ، فقلت : لا أفطر ، ثم جيء بي إلى دار اسحاق بن إبراهيم ، فحضرت صلاة الظهر ، فتقدم ابن سماعة وصلى ، فلما انفتل من الصلاة ، قال: صليت والدم يسيل في ثوبك ، فقلت : قد صلى عمر وجرحه يثعب دماً .

قال ابنه صالح : ثم خلي عن أبي ، فصار إلى منزله ، وكان مكثه في السجن وضربه إلى أن خلي عنه ثمانية وعشرين شهراً .

وروي أنه لما ضرب سوطاً قال : بسم الله ، فلما ضرب الثاني قال : لا حول ولا قوة إلا بالله ، فلما ضرب الثالثة قال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، فلما ضرب الرابعة قال : قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ، فضربه تسعة وعشرين سوطاً .

قال ميمون : فدخلت إليه بعد سبعة أيام فقلت : يا أبا عبد الله رأيتك يوم ضربوك قد انحل سراويلك فرفعت طرفك نحو السماء ورأيتك تحرك شفتيك فأي شيء قلت ؟ قال : قلت : اللهم اني أسألك باسمك

الذي ملأت به العرش ان كنت تعلم اني على الصواب فلا تهتك لي ستراً .

وعن أحمد بن الفرج أنه سأله عن ذلك فقال قلت إلهي وسيدي وقفتني هذا الموقف فتهتكني على رؤوس الخلائق فعاد السراويل كما كان .

وعن إبراهيم بن اسحاق الأنصاري قال سمعت بعض الجلادين يقول : لقد بطل أحمد بن حنبل الشطار ، والله لقد ضربته ضرباً لو أبرك لي بعير فضربته ذلك الضرب لنقبت عن جوفه .

وعن حمد بن اسماعيل بن أبي سمينة قال سمعت شاباص الشابت يقول : لقد ضربت أحمد بن حنبل ثمانين سوطاً ، لو ضربته فيلاً لهدته .

وروى أنه كان كلما ضرب سوطاً أبرأ ذمة المعتصم ، فسئل فقال : كرهت أن آتي يوم القيامة فيقال : هذا غريم ابن عم النبي ﷺ أو رجل من أهل بيت النبي ﷺ فهذا مختصر من حال الإمام أحمد في المحنة .

وأما الأستاذ أحمد بن نصر الخزاعي ذو الجنان واللسان ، والثبات عند اضطراب المهند والسنان كان شيخنا جليلاً قوالاً بالحق ، أماراً بالمعروف ، نهاء عن المنكر ، وكان من أولاد الأمراء ، وكانت محنته على يد الواثق ، قال له ما تقول في القرآن قال كلام الله ، وأصر على ذلك غير متلعثم ، فقال بعض الحاضرين : هو حلال الدم .

فقال ابن أبي دؤاد : يا أمير المؤمنين شيخ مختل لعل به عاهة وتغير عقل ، يؤخر أمره ويستتاب؟ .

فقال الواثق : ما أراه مؤذناً للكفرة ، قائماً بما يعتقده منه ، ثم دعا بالصمصامة ، وقال : إذا قمت إليه فلا يقومه أحد معي ، فإني أحتسب خطئي إلى هذا الكافر الذي يعبد رباً لا نعبده ولا نعرفه بالصفة التي وصفه

وأمرهم أن يمدوه ، ومشى اليه فضرب عنقه ، وامر بحبل الى بغداد ونصب بالجانب الشرقي اياماً وفي الجانب الغربي أياماً ، وتتبع رؤوس أصحابه فسجنوا .

قال الحسن بن محمد الحربي : سمعت جعفر بن محمد الصائغ يقول : رأيت رأس أحمد بن نصر بعد ضرب عنقه يقول : لا إلّه إلا الله .

روي عن أبي العباس بن سعيد يقول : لم يصبر في المحنة إلا أربعة كلهم من أهل مرو : أحمد بن حنبل ، وأحمد بن نصر الخزاعي المضروب عنقه ، ومحمد بن نوح بن ميمون المضروب ، ونعيم بن حماد قد مات في سجن مقيدا .

وهذه نسخة الرقعة المعلقة في اذن أحمد بن نصر بن مالك :

بسم الله الرحمن الرحيم . هذا رأس أحمد بن نصر بن مالك ، دعاه عبد الله الإمام هارون ، وهو الواثق بالله أمير المؤمنين ، إلى القول بخلق القرآن ونفي التشبيه ، فأبى إلا المعاندة ، فجعله الله إلى ناره وكتب محمد بن عبد الملك .

ومات محمد بن نوح في فتنة المأمون ، والمعتصم ضرب أحمد بن حنبل والواثق قتل أحمد بن نصر بن مالك ، وكذلك نعيم بن حماد .

ولما جلس المتوكل ، دخل عليه عبد العزيز بن يحيى المكي ، فقال : يا أمير المؤمنين ، ما رؤي أعجب من أمر الواثق ، قتل أحمد بن نصر وكان لسانه يقرأ القرآن إلى أن دفن ، قال : فوجد المتوكل من ذلك ، وساءه ما سمعه من أخيه ، إذ دخل عليه محمد بن عبد الملك الزيات ، فقال له : يا ابن عبد الملك في قلبي من قتل أحمد بن نصر ، فقال : يا أمير المؤمنين ، أحرقني الله بالنار ان قتله أمير المؤمنين الواثق إلا كافراً ، وقال هرثمة : قطعني الله إرباً إربا ان قتله أمير المؤمنين الواثق إلا كافراً ،

وقال أحمد بن أبي دؤاد : ضربني الله بالفالج إن قتله أمير المؤمنين الواثق إلا كافراً .

قال المتوكل : أما ابن الزيات فأنا أحرقته بالنار ، وأما هرثمة فاجتاز بقبيلة خزاعة ، فعرفه رجل فقال : يا معشر خزاعة ، هذا الذي قتل أحمد بن نصر فقطعوه إرباً إرباً ، وأما أحمد بن أبي دؤاد فقد سجنه الله في جلده .

وقد طال أمر هذه الفتنة ، وطار شرها ، واستمر من سنة ثمان عشرة إلى سنة أربع وثلاثين ومائتين ، فرفعها المتوكل ، ونهى عن القول بخلق القرآن ، وكتب بذلك إلى الآفاق ، وتوفر دعاء الخلق له ، وبالغوا في الثناء عليه والتعظيم له حتى قال قائلهم : الخلفاء ثلاثة : أبو بكر الصديق يوم الردة ، وعمر بن عبد العزيز في رد المظالم ، والمتوكل في إحياء السنة .

ومن جملة أسباب رفع الفتنة ، أن الواثق أتي بشيخ مقيد ، فقال له ابن أبي دؤاد : يا شيخ ، ما تقول في خلق القرآن ، قال : هذا الذي تقول ، شيء علمه رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أو جهلوه ، فقال : بل علموه ، فقال : فهل دعوا إليه الناس كما دعوتهم أنت أو سكتوا ، قال : بل سكتوا ، قال : فهل (لا) وسعك ما وسعهم من السكوت ، فسكن ابن أبي دؤاد ، وأعجب الواثق كلامه ، وأمر بإطلاق سبيله . وقام الواثق من مجلسه وهو يقول : فهل (لا) وسعك ما وسعهم ، يكرر هذه الكلمة . ولكن كان رفع الفتنة بالكلية في يد المتوكل كما أن ابتداءها في يد المأمون .

واعلم أنك إذا عرفت تعريف علم الكلام والفرق بينه وبين علم الحكمة ، وأنه من فروض الكفايات ، والقائلون بحرمته أو كراهته ، أرادوا غير هذا الفن الذي قد اشتهر بالكلام في زمانهم ، وعرفت ما وقع في خلق القرآن وقدمه من الفتن والمحن ، فلا علينا أن نذكر هاهنا نبذاً من

الكتب المصنفة في هذا الفن .

منها : (قواعد العقائد) و (التجريد) ، كلاهما لخواجة نصير الدين الطوسي ، وعلى التجريد شروح : (شرح شمس الدين الأصفهاني) ، وعليه حواش للفاضل الشريف الجرجاني . ومن شروحه : (شرح أكمل الدين) ومن شروحه : (شرح مولانا علي بن محمد القوشيجي السمرقندي) ، وعليه حواش لمولانا جلال الدين الدواني ، وللسيد صدر الدين الشيرازي .

ومنها (الطوالع) للبيضاوي وقد مر ذكره . وعليه شروح أفضلها وأحسنها : (شرح شمس الدين الأصفهاني ، وهو محمود بن أبي القاسم بن محمد الأصبهاني ، الشيخ شهاب الدين أبو الثنا . (ولد) بأصبهان سنة أربع وسبعين وستمائة ، وبرع في فنون العقليات ، وقدم دمشق ، ودرس بالرواحية ، ثم قدم مصر ، ودرس بالمعزية ، وأقام بها إلى حين وفاته .

وله التصانيف الكثيرة :

١ ـ شرح مختصر ابن الحاجب ؛

٢ ـ وشرح الطوالع ؛

٣ ـ وشرح المطالع ؛

٤ ـ وناظرة العين ، وغيرها ؛

٥ ـ وشرع في تفسير كبير لم يتمه ، قال ابن السبكي في (طبقاته الكبرى) : أوقفني على بعضه ؛

٦ ـ وله : شرح البديع للساعاتي في أصول الفقه .

(توفي) في ذي القعدة سنة أربع وأربعين وسبعمائة بطاعون مصر .

ومنها : (المحصل) و(الأربعين) ، كلاهما للإمام الرازي .

ومنها : (لبنان الأبيعين) : للأموري . وقد مر ذكره .
ومنها : (نهاية العقول) ، للإمام الرازي أيضاً .
ومنها : (الصحائف) للسمرقندي ، ولم أقف على ترجمته .

ومنها: (أبكار الأفكار) للآمدي ، وهو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي ، الإمام أبو الحسن السيف الآمدي المشهور ، صاحب (أبكار الأفكار) في علم الكلام ، وصاحب (أحكام الأحكام) ، في أصول الفقه . (ولد) بآمد بعد سنة خمسين وخمسمائة ، قرأ على مشايخ بلده الفقه على مذهب الشافعي ، وقرأ بها القراءات . وحفظ كتاباً في مذهب أحمد بن حنبل ، ورحل إلى العراق ، وأقام في الطلب ببغداد مدة ، وصحب ابن بنت الجني المكفوف ، وأخذ عنه علم الجدل والمناظرة . وأخذ علم الأوائل من جماعة من نصارى الكرخ ويهودها ، وتظاهر بذلك ، فجفاه الفقهاء وتحاموه ووقعوا في عقيدته ، وفر من العراق .

ودخل مصر سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة ، وناظر بمصر وحاضر وأظهر بها تصانيفه في علوم الأوائل ، فقرىء عليه تلك التصانيف ، وتصنيفه في أصول الدين وأصول الفقه . ثم وقع التعصب عليه ، فخرج من القاهرة مستخفياً ، وقدم إلى حماه ، ثم استوطن دمشق وتولى بها التدريس . ثم اتهم بأن راسل مع صاحب آمد على أن يتولى قضاء آمد ، فرفعت يده عن المدرسة وتعطل ، وأقام بمنزله شهوراً قليلة .

و(مات) في سنة إحدى وثلاثين وستمائة . يقال إنه حفظ الوسيط ، وحمل عنه الأذكياء العلم ، أصولاً وكلاماً وخلافاً ، وتصانيفه مرغوب فيها .

فمن ذلك :

١ ـ كتاب الباهر في علم الأوائل والأواخر ، خمسة مجلدات كبار :
٢ ـ وكتاب أبكار الأفكار، في أصول الدين ، أربعة مجلدات ؛
٣ ـ كتاب حقائق في علوم الأوائل ، ثلاثة مجلدات ؛

٤ ـ وكتـاب المـآخـذ على الإمـام الـرازي في شـرح الإشـارات مجلد .

٥ ـ وله المنتهى ؛

٦ ـ ومنائح القرائح ؛

٧ ـ وشرح جدل الشريف .

وله طريقة في الخلاف ، وتعليقة حسنة ، وكـان يعرف في الخـلاف طـريقـة الشـريف وطـريقـة أسعـد الميهني . وكـان تفنن في علم النـظر . وتصانيفه فوق العشرين كلها حسنة منقحة .

ويحكى أن شيخ الإسلام عـز الدين بن عبـد السلام قـال : ما سمعت أحـداً يلقي الدرس أحسن من الأمـدي ، كأنـه يخطب ؛ وقـال : مـا علمنـا قـواعد البحث إلا من سيف الـدين الآمدي ؛ وقـال : لـو ورد على الإسـلام متـزندق يشكـك ، لما تعين لمنـاظرتـه غير الآمـدي ، لاجتمـاع أهليـة ذلـك فيه .

ومنهـا : (المواقف) ، و(جـواهر الكـلام) ، و(العقـائـد العضـديـة) ، جميعهـا لمـولانـا عضـد الملة والـدين ، وللمـواقف شـروح : (شـرح الأبهري) ، و (شرح الكرماني) ، وأحسن شروحه وأنفعها (شرح الشـريف الجرجاني) . وللجـواهر أيضـاً شرح لم أدر من صنفـه . وكذا على العقـائد العضدية شرح لمولانا جلال الدين الدواني .

ومنها : (المقاصد) و(شرحه) ، كلاهما لمولانـا سعد الـدين التفتازاني رحمه الله ، وله كتاب (تهذيب المنطق والكلام) ، وهـو مع وجـازته مشتمـل على مهمات هذا الفن .

ومنهـا : كتـاب (تهـافت الفـلاسفـة) لـلإمـام الهمـام ، وقـدوة علمـاء الإسـلام ، النـور الـلامـع بين الأنـام ، حجـة الإسـلام ، محمـد بن محمـد

الغزالي الطوسي رضي الله عنه وأرضاه . رد الإمام المذكور في كتاب التهافت مطالب الحكماء وجهلهم وبدعهم في سبع عشرة مسألة ، وأكفرهم في ثلاث مسائل : إحداها أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات ؛ وثانيتها إنكار حشر الأجساد ؛ وثالثتها قدم العالم .

وأما الشروح والحواشي في هذا العلم سوى ما ذكر ، فخارجة عن العد والإحصاء ، لكن فيما ذكر كفاية لذي لب ، وبلاغ لكل طالب ، والله الموفق والمرشد .

ترجمة المؤلف

ـ اسمه :

هو أبو سعد عبد الرحمن بن محمد واسمه مأمون بن علي ، وقيل إبراهيم المعروف بالمتولي الفقيه الشافعي النيسابوري .

وقال ابن العماد في الشذرات : ولم أقف على المعنى الذي سمي به المتولي

ـ مولده :

ولد سنة ست أو سبع وعشرين وأربعمائة بنيسابور .

ـ مشايخه :

أخذ الفقه عن ثلاثة من الأئمة في ثلاثة من البلاد :
عن أبي القاسم عبد الرحمن الغوراني المروزي الفقيه الشافعي ،بمرو.
وعن القاضي حسين بن محمد ، بمر الروذ
وعن أبي سهل أحمد بن علي الأبيوري ، ببخارى .

وسمع الحديث من :
الأستاذ أبي القاسم القشيري
وأبي عثمان الصابوني
وأبي الحسين عبد الغفار بن محمد الفارسي وغيرهم .

ـ تلامذته :

ذكر في مصنفات عدة كوفيات الأعيان وغيرها أنه تخرج على أبي سعد جماً من الأئمة من غير تعيين

ـ سيرته :

كان جامعاً بين العلم والدين وحسن السيرة وتحقيق المناظرة ، له يد قوية في الأصول والفقه والخلاف .

قال ابن كثير : هو أحد أصحاب الوجوه في المذهب ، وصنف التتمة ولم يكمله وصل فيه إلى القضاء وأكمله غير واحد ولم يقع شيء من تكملتهم على نسبته ، وصنف كتاباً في أصول الدين وكتاباً في الخلاف مختصراً في الفرائض وحدث بشيء يسير .

روى عنه جماعة ودرَّس بالنظامية بعد الشيخ أبي اسحاق ثم عزل بابن الصباغ ثم أعيد واستمر إلى حين وفاته .

وذكر أبو عبد الله محمد بن عبد الملك بن إبراهيم الهمذاني في كتابه الذي ذيله على طبقات الشيخ أبي اسحاق الشيرازي في ذكر الفقهاء ما مثاله : حدثني أحمد بن سلامة المحتسب قال : لما جلس للتدريس أبو سعد عبد الرحمن واسمه مأمون بن علي المتولي بعد شيخنا ، يعني أبا اسحاق الشيرازي ، أنكر عليه الفقهاء استناده موضعه ، وأرادوا منه أن يستعمل الأدب في الجلوس دونه ، ففطن وقال لهم : اعلموا أنني لم أفرح في عمري إلا بشيئين أحدهما أني جئت من وراء النهر ودخلت سرخس وعليَّ أثواب أخلاق لا تشبه ثياب أهل العلم فحضرت مجلس أبي الحارث بن الفضل السرخسي ، وجلست في أخريات أصحابه فتكلموا في مسألة فقلت واعترضت ، فلما انتهيت في نوبتي أمرني أبو الحارث بالتقدم فتقدمت ، ولما عادت نوبتي استدناني وقربني حتى جلست إلى جنبه ، وقام بي وألحقني بأصحابه ، فاستولى عليّ الفرح ، والشيء الثاني حين أهلت للاستناد في موضع شيخنا أبي اسحاق رحمه الله تعالى ، فذلك أعظم النعم ، وأوفى القسم .

ـ تواليفه :

ـ قال ابن كثير : هو أحد أصحاب الوجوه في المذهب وصنف كتاب تتمة الإبانة تمم به الابانة تأليف شيخه الفوراني في الفقه الشافعي ولكنه لم يكمله وعاجلته المنية قبل إكماله ، وكان قد انتهى فيه إلى كتاب الحدود ، وأتمه من بعده جماعة منهم أبو الفتوح أسعد العجلي وغيره ولم يأتوا فيه بالمقصود ولا سلكوا طريقه ، فإنه جمع في كتابه الغرائب من المسائل والوجوه الغريبة التي لا تكاد توجد في غيره .

ـ وكتاب في الخلاف مختصراً في الفرائض وهو مختصر صغير مفيد مذكور في الإبانة ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ١ / ١٢٥١ .

ـ وله في الخلاف طريقة جامعة لأنواع المآخذ .

ـ كتاب أصول الدين وهو هذا الذي بين أيدينا وهو كتاب في قواعد علم التوحيد اشتمل على فصول ومسائل عقيدة أهل السنة والجماعة ، وأردف إلى كل فصل ومسألة ذكر من خالف في المسألة وزينت بالرد المبلس .

ـ وفاته :

توفي ليلة الجمعة الثاني عشر من شوال ، سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ببغداد ودفن بمقبرة باب أبرز ، رحمه الله تعالى [1] .

---

(١) مصادر ترجمته :

أ ـ وفيات الأعيان ابن خلكان ١٣٣/٣ .

ب ـ طبقات الشافعية للسبكي ٢٢٣/٣ ـ ٢٢٥ .

جـ ـ شذرات الذهب لابن العماد ٣٥٨/٣ .

د ـ سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٨٢/١١ .

هـ ـ الوافي بالوفيات للصفدي ٦١/١٦، ٦٢ .

و ـ المنتظم لابن الجوزي ١٨/٩ .

ز ـ العبر للذهبي ٢٩٠/٣ .

منهج التحقيق

١ ـ عرض أولاً على الأصل الأول

٢ ـ ثم عرض على الأصل الثاني .

٣ ـ ثم قدمنا له مقدمة ودراسة وافية في علم الكلام تعريفه ونشأته والحكمة من وضع أصوله .

٤ ـ ثم خرجت ما ورد فيه من الآيات .

٥ ـ ثم خرجت الأحاديث الواردة فيه بعزوها إلى كتب السنة .

٦ ـ ثم أشرت إلى مواضع الخلاف بين المخطوط التركي ومخطوط مكتبة البلدية بالاسكندرية وما خلا الكتاب من التعليق .

وصف النسخ الخطية

النسخة الأولى

هـذه النسخة مـوجودة في تـركيا محفـوظة في مكتبـة أيا صـوفيا ضمن السليمانية/استنبول تحت رقم : ٢٣٤٠ .

أوراقها : ٧٠ ق .

قياسها : ١٣,٥ × ١٨ سم .

نسخة غير مؤرخة كتبت بخط نسخي مستعجل .

رمزنا لهذه النسخة بـ « ت » .

النسخة الثانية

هـذه النسخـة مـوجـودة في مصـر محفـوظـة في المكتبـة البلديـة ، الاسكندرية تحت رقم : ٢٠١٤ / ١ د .

أوراقها : ٧٠ ق .

قياسها : ١٣ × ١٨ سم .

نسخـة كتبت بخط اسمـاعيـل بن يحيى بن صـالـح المتفقـه في سنـة ٥٩٠ هـ بقلم معتاد ، وكتب « مسألة » بخط كبير ، وفي الـورقة الأخيـرة محور رمزنا لها بـ « ب » .

وجدنا نسخة « ت » اضبط من « ب » فاعتمـدنا عليهـا الا في مواضـع فاعتمدنا على «ب» .

وفي بعض الأحيان كنا نصوب ما نجده في كلتا النسختين .



صورة غلاف نسخة ت

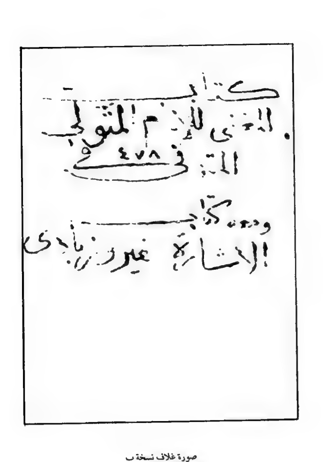
بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صلي على محمد وآله
الحمد لله رب العالمين حمدا يزيد ولا يبيد وصلواته على
خير خليقته محمد صاحب شفع مصليها عليه ويتبعه ورافته
على اصحابه واهل بيته زاغه مبدي الرحم عليهم وبعد
اعلم وفقك الله للرشاد وهداك الى الحق والسداد
اني لما رايت ظهور البدع والضلالات وكثرة الاختلاف
والمقالات احببت ان اتقرب الى الله تعالى ذكره
وجلت قدرته بابطالها والحق من بين المقالات المختلفة
وكشف تمويه الملحدة والمشبهة متحريا بذلك جزيل
الثواب ومستعينا به على اتمامه اذ لا ميت عليه فصولا
لابد منها واثرت في ذلك التخفيف واجتنبت
التطويل والى الله ارغب في ان يوفقني للصواب ولا
يحرمني في ما اجمعه جزيل الثواب وبه استعين انه
خير موفق ومعين فصل في بيان العبارات المصطلح
عليها بين اهل الاصول منها العالم هو اسم لكل موجود
سوى الله تعالى وينقسم قسمين جواهر واعراض فالجوهر
كل ذي حجم متحيز والحيز تقدير المكان ومعناه انه لا يجوز

ان

الورقة الاولى من نسخة ت

القيام به بالقول والفعل ما لم يؤول الامر فيه الى
نصب قتال فيترك بسبب الفتنة وانما يجوز ذلك
فيما هو مقطوع بتحريمه يدركه الخاص والعام فا
ما كان مجتهدا فيه فالامر فيه الى الايمة والله تعالى
الموفق للصواب واليه المرجع والماب وهو حسبي
ونعم الوكيل تمت الغنية في اصول الدين
تصنيف الامام جمال الدين ابي سعيد عبد الرحمن
ابن المامون المتولي قدس الله روحه ونور ضريحه
امين وصلى الله على محمد واله والحمد لله رب العالمين
وتم الكل

الورقة الاخيرة من نسخة ت


كتاب
المغني للإمام المتولي
المتوفى في ٤٧٨ هـ

ومعه كتاب
الإشارة غير زيادة

صورة غلاف نسخة ب

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

الحمد لله رب العالمين [illegible] على خير خلقه

صلوة [illegible] وعلى صحابه

[illegible] الرحمة عليهم وبعد اعلم

وفقك الله الى الرشاد وهداك الى طريق السداد انى لما

رايت [illegible] اختلاف المقالات

احببت ان اتقرب الى الله تعالى ذكره وجل قدره باظهار الحق

[illegible] مقالات [illegible] المختلفة كشف [illegible] الملحدة

[illegible] جزيل الثواب ومستعينا على [illegible]

[illegible] واثر [illegible] التحقيق [illegible]

[illegible]

[illegible] فيما اجمعه جزيل الثواب [illegible] انه خير موفق

[illegible] فصل في [illegible] المصطلح عليها [illegible]

[illegible] اسم لكل موجود سوى الله تعالى [illegible]

[illegible] واعراض [illegible] جسم متحيز [illegible]

[illegible] ان لا يجوز ان يكون غيره [illegible]

[illegible] العرض والمعاني القائمة بالجوهر [illegible]

[illegible] الجزء الذي لا ينقسم [illegible]

[illegible]

الورقة الاولى من نسخة ب

ومعلوما ان [illegible] ... [illegible]

من العصر الاول [illegible] ... [illegible]

من غير نكير عليهم [illegible] ... واحد [illegible] ... وإلى

فاذا قام به واحد سقط [illegible] ... فرض

الأمة بل لاحاد الرعية القيام به بالقول والفعل ما

لم ينتهي الأمر فيه الى نصب قتال [illegible] بسبب الفتنة

يجوز ذلك فيما هو مقطوع بتحريمه [illegible] العلم وا

ما امر كان مجتهدا فيه فالامر به الى الأئمة والله الموفق

تم [illegible]

والحمد لله الملك الوهاب وصلى [illegible] ... على

[illegible] ... واله اجمعين

ووقع الفراغ في عشر اواسط شوال من سنة [illegible]

على يد العبد الضعيف المحتاج الى [illegible] الله تعالى

[illegible] ... [illegible]

[illegible] ... [illegible]

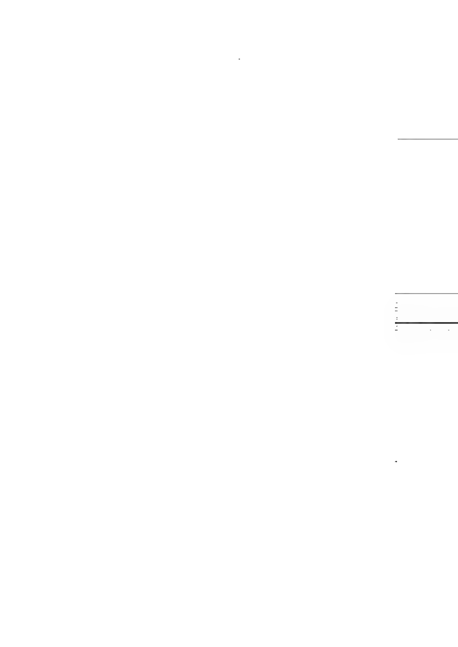
الورقة الاخيرة من نسخة ب

الغنية في أصول الدين

تأليف

ابي سعد عبد الرحمن النيسابوري المعروف

بالمتولي الشافعي المتوفى سنة ٤٧٨ هـ



مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على محمد وآله . الحمد لله ربّ العالمين حمداً يزيد ولا يبيد وصلواته على خير خلقه محمد صلاة تنفع مصليها عليه وتفيد ، ورأفة على أصحابه (١) وأهل بيته رأفة (٢) تبدي الرحمة عليهم وتعيد .

اعلم وفقك الله للرشاد (٣) وهداك إلى الحق والسداد ، اني لما رأيت ظهور البدع والضلالات ، وكثرة اختلاف المقالات (٤) ، أحببت أن أتقرب إلى الله تعالى ذكره ، وجلت قدرته بإظهار الحق من بين المقالات (٥) المختلفة ، وكشف تمويه الملحدة والمشبهة متحرياً بذلك جزيل الثواب ، ومستغنياً به (٦) على إيمانه ، وقدمت عليه (٧) فصولاً لا بد من معرفتها ، وآثرت في ذلك التخفيف واجتنبت التطويل وإلى الله أرغب في (٨) أن يوفقني للصواب (٩) ولا يحرمني في ما أجمعه جزيل الثواب ، وبه أستعين إنه خير موفق معين .

فصل في بيان العبارات المصطلح عليها بين أهل الأصول

منها (١٠) العالم هو (١١) اسم لكل موجود سوى الله تعالى ، وينقسم قسمين : جواهر وأعراض .

---

(١) في ب : زيادة (وذرياته) .
(٢) في ب : نقص (رأفة) .
(٣) في ب : إلى الرشاد .
(٤) في ت : الاختلاف والمقالات .
(٥) في ب : سائر المقالات .
(٦) في ب : نقص (به) .
(٧) في ب : نقص (عليه) .
(٨) في ب : نقص (في) .
(٩) في ب : إلى الصواب .
(١٠) في ب : نقص (منها) .
(١١) في ب : نقص (هو) .

فالجوهر كل ذي حجم متحيز ، والحيّز [1] تقدير المكان ، ومعناه أنه [2] لا يجوز أن يكون عين [3] ذلك الجوهر حيث هو .

وأما العرض فالمعاني القائمة بالجواهر [4] ، كالطعوم والروائح والألوان .

والجوهر الفرد [5] : هو الجزء الذي لا يتصور تجزئه [6] عقلاً ولا تقدير تجزئه [7] وَهْماً .

وأما الجسم : فهو المؤلف ، وأقل الجسم جوهران بينهما تأليف .

والأكوان اسم للاجتماع والافتراق [8] والحركة والسكون .

فصل في حد العلم

حقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو به .

وقالت المعتزلة:حقيقة العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس الواقع عن ضرورة أو نظر . وقصدوا بذلك نفي علم [9] الباري تعالى .

وهذا [10] الحد باطل [11] ، فإن الله تعالى ليس له نظير ولا زوجة ولا ولد ، فإن هذه علوم ، وليست باعتقاد أشياء [12] لأن الشيء عندنا الموجود وعندهم المعدوم [13] الذي يصح وجوده .

---

(1) في ب : والتحيز .
(2) في ب : ان .
(3) في ب : غير .
(4) في ب : بالجوهر .
(5) في ت : الواحد .
(6) في ب : تجزئته .
(7) في ب : تجزئته .
(8) في ت : للافتراق والاجتماع .
(9) في ب : العلم .
(10) في ب : وبهذا .
(11) في ب : باطل بالعلم .
(12) في ب : الأشياء .
(13) في ب : الموجود أو المعدوم .

أما [1] الجهل : اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو به .

والشك : تردد بين معتقدين [2] من غير ترجيح .

والظن : ان يترجح[3] أحد المعتقدين على الآخر .

والعلم :ينقسم إلى قديم وحادث .

فالقديم [4] : علم الله تعالى [5] وليس بضروري [6] ولا كسبي نظري .

والحادث على ثلاثة أقسام : ضروري وبديهي وكسبي نظري [7] .

فالضروري : هو [8] العلم الحادث الذي يلزم ذات العالم لزوماً لا انفكاك له [9] منه [10] وليس للشك إليه سبيل ، وذلك مثل العلم الحاصل عن إدراك الحواس وعلم الإنسان بنفسه وما يلحقه من الألم واللذة وغيرها .

وأما البديهي : فيقرب من الضروري وهو علم [11] الإنسان باستحالة اجتماع المتضادين مثل الحركة والسكون والسواد والبياض واستحالة كون الموجود الواحد في الوقت الواحد في مكانين ونحو ذلك .

وأما الكسبي : فالعلم الحاصل عن نظر واستدلال ومن[12] حكمه جواز طريان الشك والإبطال عليه .

وأما العقل : فهو العلم والدليل عليه أنه لا يحسن أن يقول الرجل

---

(١) في ب : وأما .
(٢) في ب : المعتقدين .
(٣) في ت : بترجيح .
(٤) في ب : والقديم .
(٥) في ب : سبحانه وتعالى .
(٦) في ب : زيادة (ولا بديهي) .
(٧) في ب : والحادث ينقسم إلى ضروري ، وكسبي .
(٨) في ب : فهو .
(٩) في ب : لانفكاك له .
(١٠) في ب : نقص (منه) .
(١١) في ب : العلم .
(١٢) في ب : فمن

علمت وما عقلت أو عقلت وما علمت إلا أنه اسم لنوع من العلم وهو البديهي دون الضروري والكسبي لأن أصل العلوم الضرورية [1] الحواس .

ومن الجائز أن يكون الموجود عاقلاً ولا حاسة له والكسبي يحصل عن نظر [2] والعقل يسبق النظر .

وأما الدليل فهو المرشد إلى المقصود وينقسم ذلك إلى عقلي وسمعي .

فالعقلي : مثل دلالة الصنع على الصانع .

والسمعي : خبر [3] الصادق مثل كتاب الله وسنة رسول الله عليه السلام [4] .

وأما النظر : فهو فكر القلب والتأمل في حال المنظور لطلب حقيقة العلم [5] أو غلبة ظن .

والنظر:صحيح عندنا ويحصل به العلم [6]

وأنكرت طائفة من الدهرية صحة النظر وقالوا لا معلوم إلا من جهة الحواس وتطرقوا بذلك إلى نفي الصانع .

محاجة الدهرية :

والدليل عليه بطلان قولهم ان نقول لهم : عرفتم فساد النظر أو تشكون فيه؟ فإن قالوا نقطع ببطلانه فقد أبطلوا قولهم لا معلوم إلا من جهة الحواس لأن فساد النظر لا يعرف حساً .

وإن[7] قالوا الشك في كون النظر طريقاً إلى العلم دعوناهم إلى

---

(١) في ب : الأصل الضروري .
(٢) في ب : نظر واستدلال .
(٣) في ب : هو الخبر .
(٤) في ب : وسنة رسوله وتنقص عليه السلام .
(٥) في ب : علم .
(٦) في ب : والنظر الصحيح يحصل به العلم .
(٧) في ب : فإن .

النـظر في الدليـل ، فإن نـظروا في الدليـل واعترفـوا بحصول [1] العلم فقـد أقروا [2] ببطلان مـذهبهم ، وإن أنكروا حصـول العلم فقد قـطعوا بـأن النظر ليس بطريق إلى العلم وفيه إثبات علم حاصل لا بالحواس .

ومن الدليل على بطلان قولهم أن نقول لهم: علمتم فساد النظر ضـرورة أو بالنـظر[3] ؟ ، فإن قـالوا ضـرورة عكسنا عليهم ، قلنـا نحن علمنا بـطلان مذهبكم ضـرورة إذ ليس أحد الخصمين بـدعوى ضـرورة ينفـرد بهـا بأولى من الآخر .

وإن قالوا عرفنا بطلانه نظراً فقد أقروا بكون النـظر طريقـاً إلى العلم ، فإنهم عرفوا بالنظر فساد [4] النظر .

فـإن قيل: يلزمكم مثـل ذلـك فـإنكم جعلتم النـظر طــريقـاً إلى العلم فعرفتم ذلك ضرورة أو نظراً . فـإن قلتم عرفنـاه ضرورة ادعينـا نحن بطلانـه ضرورة ، وإن قلتم عرفنا نظراً فكيف يعرف الشيء بنفسه .

قلنا عن سؤالكم يلزمكم لأنه نـوع من النظر ، فـإن لم يكن مفيداً فهـو لغـو[5] وإن كـان مفيـداً للعلم ببـطلان النـظر ففيـه إقـرار بـأن النــظر يفيـد العلم .

ثم جوابنا عنه انا نصحـح النظر بنـوع من النظر داخـل في جملة النظر فصحح نفسه وغيـره ، كالعلم يعلم بـه المعلومات ويعلم بـالعلم نفس العلم وفي كتـاب الله تعالى آيـات كثيرة وتـدل على أن النظر طـريق إلى العلم مثل قوله تعـالى : ﴿ أفلا ينـظرون ﴾[6] ﴿ أو لم يتفكروا ﴾[7] وقـوله تعـالى :

---

(1) في ب : حصول .
(2) في ب : قروا .
(3) في ب : أم نظراً .
(4) في ب : نقص (فإنهم عرفوا بالنظر فساد النظر) .
(5) في ت : لغواً ، وفي ب : لغوٌ والتصويب في (ب) .
(6) في ب : أفلا ينظرون إلى الإبل - الغاشية : ١٧ .
(7) الأعراف : ١٨٤ ، الروم : ٨ .

﴿ واعبدوا ﴾[1] وذلك أكثر من أن يحصى .

فصل

النظر ينقسم إلى صحيح وفاسد .

فالصحيح ما يؤدي إلى المقصود والفاسد ما لا يؤدي إلى المقصود . وفساده [2] بطريقين أحدهما بأن يعدل من الدليل إلى الشبهة . والثاني : بأن يطرأ [3] على الدليل قاطع [4] فيمتنع تمام النظر .

فصل

لا واجب عند أهل الحق إلا من جهة الشرع والسمع ولولا ورود الرسل لما وجب على العباد [5] شيء ، والعقل طريق المعرفة .

وذهبت المعتزلة إلى أن العقل موجب حتى لو قدرنا أن الله تعالى لم يبعث إلينا الرسل [6] كان يجب علينا أن نعرف الله [7] ونشكره .

والدليل على أنه [8] لا واجب إلا من جهة الشرع [9] قوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا [10] ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وما كان ربك مهلك القرى بظلم [11] حتى يبعث في أمها رسولا [12] ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل [13] ﴾ وسنذكر المسألة على الاستقصاء .

---

(1) النساء : ٣٦ .
(2) في ت : فساده .
(3) في ت : يطرى .
(4) في ب : نقص : قاطع .
(5) في ت : تكرار (لما وجب على العباد) .
(6) في ب : رسولاً .
(7) في ب : زيادة (تعالى)
(8) في ب : أن .
(9) في ب : الا بالشرع .
(10) الإسراء : ١٥ .
(11) في ب : نقص (بظلم) .
(12) القصص : ٥٩ .
(13) النساء : ١٦٥ .

فإن قال قائل إذا نفيتم وجوب الأشياء عقلاً وعولتم في وجوبها على السمع كان فيه إبطال النبوات ، وذلك لأن أول رسول يرد من الله تعالى ويدعو الخلق إليه لا يعلم صدقه إلا بالنظر في معجزته فلا يجب النظر إلا بدليل سمعي وقبل ورود الرسل لم يثبت الشرع [1] ليلزم [2] النظر بحكم ذلك الشرع ، قال يلزمهم النظر في المعجزة وفيه إبطال النبوات .

قلنا عن هذا السؤال يتوجه على من يقول بالوجوب عقلاً ، فإن الطريق عندهم أن العاقل [3] يخطر بقلبه ان له صانعاً قد [4] خلقه [5] وأنعم عليه وأراد شكره على ما أنعم عليه ، ومن لم يخطر له هذا الخاطر وتغافل فليس يعلم وجوب النظر في المعجزة ولا وجوب معرفة الصانع ، وعندهم معرفة الله والنظر في المعجزة واجب عليه [6] .

ثم جوابنا عنه [7] أن نقول لهم:ليس من شرط الوجوب عندنا شرع مستقر قبل ورود الرسل ولكن الشرط ورود الرسل وظهور الدلالة في الظاهر وتمكن المخاطب من النظر فيه ، وإذا وجد ذلك وجب النظر في المعجزة فلم يتضمن قولنا إبطال النبوات .

فصل

أول ما يجب على المكلف القصد إلى النظر الصحيح المؤدي إلى العلم بحدوث العالم وإثبات العلم بالصانع .

والدليل عليه إجماع [8] العقلاء على وجوب معرفة الله تعالى ، وعلمنا عقلاً أنه لا يعلم حدوث العالم ولا الصانع إلا بالنظر ، والتأمل وما

---

(١) في ب : شرعٌ .
(٢) في ب : يلزم .
(٣) في ب : زيادة (بما) .
(٤) في ب : نقص (قد) .
(٥) في ب : زيادة (وأوجده) .
(٦) في ب : نقص (عليه) .
(٧) في ب : جواب آخر .
(٨) في ب : زيادة (الأمة) .

لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب .

مسألة

العالم محدث مخلوق حدث بعد أن لم يكن .

وذهبت الدهرية إلى أن العالم قديم وليس [1] له أول ولم يزل كان هكذا ولا يزال يكون هكذا رجل من نطفة ونطفة من رجل وحبة من نبات ونبات من حب ودجاجة من بيضة وبيضة من دجاجة وليل بعد نهار ونهار بعد ليل [2] .

والكلام في هذه المسألة على طريقين [3] إثبات أصول ومقدمات إذا صحت وثبتت ثبت حدوث العالم .

والثاني يدل على بطلان مذهبهم واستحالة قولهم .

أما الطريق الأول فيعتمد على [4] ثلاثة أصول : الأصل [5] الأول : يدل على إثبات الأعراض وهي المعاني القائمة بالجواهر .

وأنكرت طائفة من الملحدة الأعراض بالكلية وقالوا لا موجود إلا الجواهر .

والدليل على ثبوت الاعراض انا نرى الجوهر ساكناً [6] فيتحرك ويزول عن جهته [7] التي كان فيها إلى غيرها مع جواز أن لا يتحرك ويبقى في جهته ، فإذا كان من الجائز أن لا يتحرك [8] فإذا اختص بالحركة بدلاً عن استمرار السكون لا بد له من موجب أوجب زواله عن محله [9] .

---

(١) في ب : ليس

(٢) في ت : نقص من قوله (رجل من نطفة) إلى قوله (ليل) .

(٣) في ب : وللكلام فيه طريقان أحدهما إثبات أصول . . .

(٤) في : نقص (على) .

(٥) في ب : نقص الأصل .

(٦) في ب : زيادة (ثم نراه متحركاً) .

(٧) في ب : الجهة .

(٨) في ب : تكرار (من الجائز أن لا يتحرك)

(٩) في ب : نقص (عن محله) .

ثم الموجب لا يخلو إما أن يكون نفسه وهو محال لأن نفسه كان موجوداً قبل ذلك الوقت وبعده ، والحركة غير موجودة فثبت أن الموجب أمر زائد [١] عليه .

فإذا ثبت أنه يقتضي معنى زائداً عليه فلا بد وأن[٢] يكون ذلك المعنى ثانياً موجوداً لأن العدم نفي محض ، والنفي لا يجوز أن يكون موجباً حكماً .

فإذا ثبت أن الزائد على الجوهر موجود فلا يخلو إما أن يكون مثل الجوهر أو خلافه ، ولا [٢] يجوز أن يكون مثله لأن مثل الجوهر جوهر آخر فليس [٣] أحد الجوهرين بإيجاب حركة في الآخر بأولى من أن يكون الجوهر الآخر موجباً غير تلك الحركة فيه .

فإذا ثبت أنه خلافه فلا يخلو إما أن يكون فاعلاً مختاراً أو معنى قائماً به هو الموجب.

ولا يجوز أن يكون ذلك الخلاف فاعلاً مختاراً لأن الكلام[٤] في جوهر موجود، والموجود لا يفعل[٥] بل يستغني بوجوده عن الفاعل[٦] فثبت أنه معنى زائد عليه قائم به وهو ما ذكرناه من الأعراض.

الأصل الثاني يدل على أن ما أثبتناه من الأعراض حادثة والدليل

---

(١) في ت : أموراً زائداً .
(٢) في ب : أن
(٣) في ب : فلا .
(٤) في ب : ليس .
(٥) في هامش ت : بعد قوله (لأن الكلام) زيادة (بيننا وبينكم في حق جوهر موجود على سبيل الفرض في هامش ت : بعد قوله لا يفعل زيادة (في جوهر آخر لعدم الأولوية كما تقدم) .
(٦) في هامش ت : بعد قوله عن الفاعل : زيادة (لأنه أحدث حركة في نفسه فيستغني عن الغير هذا على طريق الاستدلال والفرض ولو علم أنه لا يفعل في نفسه ولا في غيره ما ثبتت الجوهرية فثبت أنه معنى قائم به هو العرض .

عليه أن الجوهر الساكن إذا تحرك فقد طرت عليه الحركة ودل طريانها على انتفاء السكون عنه وانتفاء السكون دليل حدوثه لأن القديم يستحيل عدمه.

فإن قيل ولم[1] أنكرتم على من يقول ان الحركة ما حدثت والسكون ما انتفى ، ولكن الحركة كانت كامنة فظهرت والسكون كان ظاهراً [2] فكمن وتستر.

قلنا لو كان كذلك لاجتمع الحركة والسكون في المحل وقد علمنا استحالة كون الشيء الواحد متحركاً ساكناً، فكذلك يستحيل اجتماع الحركة والسكون . فإن قيل ولم قلتم ان القديم يستحيل عدمه ؟ .

قلنا : الدليل على استحالة عدمه أنه لو جاز عدمه لكان لا يخلو اما أن يقال عدمه حالة ما يعدم واجب[3] حتى يستحيل عليه البقاء[4] على تلك الحال ، اي حالة الوجود أو يقال عدمه في تلك الحالة من الجائزات ويجوز أن يستمر وجوده في تلك الحالة[5] اي حالة الوجود بدلاً عن العدم ولا يجوز ان يكون العدم في تلك الحالة واجباً حتى لا يجوز استمرار الوجود لأنا نجوز بقاء الحركة في المتحرك حالة ما سكن ولو كان عدم الحركة واجباً لاستحال تقدير بقائها في تلك الحالة ، وإن كان عدمه جائزاً واستمرار الوجود جائزاً[6] فمحال لأنه إذا جاز بقاؤه وجاز عدمه فلا يختص بأحد الجائزين إلا بمخصص[7] يقصد إلى التقديم لأجل الجائزين على

(١) في ت : وبم . (٢) في ب : ظاهرة .

(٣) في ب : واجبا .

(٤) في ب : نقص بعد قوله يستحيل عليه البقاء (على تلك الحال أي حالة الوجود ، أو يقال عدمه) .

(٥) في ب : نقص بعد قوله في تلك الحالة (بدلاً عن العدم ولا يجوز أن يكون العدم في تلك الحالة) .

(٦) في ت : جائز في ب : جائزاً والتصويب ما في ب .

(٧) في ت : الا تخصص .

الآخر وهم انكروا الصانع والمخصص .
فإن قيل ولم لا يجوز أن يكون عدمه لضد[1] يطرأ عليه فيبطله .

قلنا هذا محال لأن الطاريء كما يضاد القديم فالقديم يضاد الطاريء أيضاً[2] فلم كان ابطال القديم بالضد الطاريء أولى من امتناع ثبوت الطاريء بمضادة القديم له .

فإن قيل ولم لا يجوز أن تكون الحركة قد انتقلت من جوهر آخر إليه ؟

قلنا الحركة هو الانتقال ولو[3] افتقر الانتقال إلى انتقال آخر لافتقر ذلك الانتقال إلى انتقال آخر، ثم لايزال كذلك فيتسلسل وذلك محال .

الأصل الثالث: أن عند أهل الحق يستحيل خلو الجواهر[4] عن الأعراض .

بيانه[5] أنه لا يجوز أن يكون جوهر لا يكون له لون أصلاً ولا يكون له طعم أصلاً ولا يكون ساكناً ولا متحركاً وكذلك لا يجوز أن يكون جواهر لا متصلة مجتمعة ولا متباينة متفرقة .

وذهبت[6] جماعة من الملحدة إلى جواز خلو الجواهر عن جميع الأعراض وجوز الكعبي من المعتزلة تعرى الجواهر عن الأكوان، وهو الاجتماع والافتراق[7] والحركة والسكون[8] . ولم يجز تعريها مما سواه من الاعراض[9] .

وأما معتزلة[10] البصرة جوزوا تعريها من الأكوان وسائر الأعراض غير

---

(1) في ب : بضد .
(2) في ب : لأن الطاريء يضاد القديم ، والقديم يضاده أيضاً .
(3) في ب : فلو .
(4) في ب : الجوهر .
(5) في ب : زيادة (وهو) .
(6) في ب : وذهب .
(7) في ب : وهو الافتراق والاجتماع .
(8) في ب : زيادة (مما سواه من الأعراض) .
(9) في ب : نقص .
(10) في ب : المعتزلة .

الأكوان، إلا أن جملة المعتزلة وافقونا على أن[1] الجوهر بعدما اتصف بالأعراض يستحيل خلوه عنها وإنما جوزوا ذلك في ابتداء الحدوث.

فأما إذا أردنا الكلام مع الملحدة نفرض في الأكوان فنقول الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق غير مجتمعة ولا متباينة لا يعقل.

وأيضاً فإنهم جوزوا الاجتماع والافتراق فيما لا يزال ولا يعقل اجتماع موجودين إلا عن افتراق سابق ولا افتراق موجودين إلا عن اجتماع سابق.

وأما الرد على المعتزلة فيستدل على الكعبي بالألوان وسائر الأعراض فنقول:

لو جاز تعري الجوهر عن الأكوان لجاز عن الألوان[2].

ويستدل على معتزلة البصرة بالأكوان فنقول لما لم يجز تعري الجواهر عن الأكوان لا يجوز عن الألوان.

ويستدل على الفريقين بمناقضتهم حيث قالوا بعد قبوله للأعراض[3] لا يجوز خلوه عن الأعراض فنقول كل عرض اتصف به المحل لا ينتفي إلا عند طريان[4] ضده ولا يزول البياض إلا عند طريان السواد، ولا الحركة إلا عند طريان السكون[5].

والضد إنما يطرى على زعمهم بعد انتقال لعرض الموجود الذي كان في المحل.

فإذا زال العرض فهلا جاز أن لا يدخل فيه الضد لو كان تعريه جائزاً

---

(١) في ت : نقص (أن) .

(٢) في ب : عن الألوان لجاز عن الأكوان ولما استحال ذلك استحال هذا .

(٣) في ب : الاعراض .

(٤) في ب : عند طريان السكون والضد .

(٥) في ب : نقص (ضده ولا يزول البياض إلا عند طريان السواد ولا الحركة إلا عند طريان) .

في الابتداء[1] ولما استحال ذلك في الإنتهاء فكذلك في الابتداء[2].

فإذا تقررت هذه الأصول ثبت حدوث العالم لأن الأعراض حادثة والجواهر لا تخلوا من الأعراض.

وإذا لم يتصور خلو الجواهر من الأعراض وما لا يسبق الحادث فهو حادث.

الطريقة الثانية تدل على استحالة حوادث لا أول لها* فنقول

---

(١) في ب نقص (فإذا زال العرض فهلا جاز أن لا يدخل فيه الضد لو كان تعرية جائزاً من الابتداء) .

(٢) في ب : ولما استحال ذلك في الابتداء وكذلك في الانتهاء .

* اعلم رحمك الله أن عقيدة أهل السنة والجماعة في وجود العالم وجوداً حادثاً حيث تقرر لنا بالمشاهدة حدوث التغير في الأعيان والأكوان . فالجسم لا يخلو من الحركة والسكون وهما حادثان لأنه بحدوث أحدهما ينعدم الآخر فما لا يخلو من الحادث فهو حادث فالأجسام حادثة . وفي هذا الرهان ثلاث قضايا :

الأولى : أن الأجسام لا تخلو من الحركة أو السكون ، وهي ظاهرة مدركة بالبديهة فلا تحتاج إلى تأمل فإن من عقل جسماً لا ساكناً ولا متحركاً كان عن نهج العقل ناكباً وللواقع مكابراً .

الثانية : قولنا إنها حادثان يدل على ذلك تعاقبهما وذلك مشاهد في جميع الأجسام وما لم يشاهد . فما من ساكن إلا والعقل قاض بجواز حركته ، وما من متحرك إلا والعقل قاض بجواز سكونه فالطارىء منها حادث بطريانه والسابق حادث لعدمه لأنه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه .

الثالثة : قولنا ما يخلو عن الحوادث فهو حادث لأنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها وما لا أول له من الحوادث لا تنتهي النوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال ، وانقضاء ما لا نهاية له محال لأنك إذا لاحظت الحادث الحاضر ثم انتقلت إلى ما قبله وهلُمّ جرا على الترتيب لم تفض إلى نهاية ودخول ما لا نهاية له من الحوادث في الوجود محال ، وإن لم يمكن عدم إفضائك إلى نهاية لكان لتلك الحوادث أول وهو خلاف المفروض .

وعندنا دليل عقلي بعبارة أخرى فنقول لو كان أفراد العالم التي دخلت في الوجود لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن يكون زوجاً وفرداً فإن في ذلك جمعاً بين النفي والإثبات ، وهما ضدان إذ في إثبات أحدهما نفي الآخر ، وفي نفي أحدهما إثبات الآخر ، ومحال أن يكون زوجاً فقط لأن الزوج يكون فرداً بزيادة واحد فكيف يعوز ما لا نهاية له واحد، ومحال أن يكون فرداً فقط لأن الفرد يكون زوجاً بزيادة واحد عليه فكيف يُعْوز واحد ما لا نهاية له فحصل من هذا ان العام لا يخلو من الحوادث فهو اذاً حادث والالزم استحالة وجود الحادث الحاضر لأنه لازم وجود حوادث لا أول

للدهـريـة[1] من أصلكم أن[2] لا نبـات إلا من حب ولا حب إلا من نبـات وقـد وجد[3] أعـداداً لا نهايـة لها وانقضت وظهـر لها أعـداد[4] أخر وهـو مـا نشـاهده في الـوقت ، وحوادث لا نهـاية لأعـدادها ولا غـاية لآحـادهـا كلهـا حاصلة[5] في الوجود لا يعقل انقضـاؤها وتنـاهيها لأن ما لا نهايـة له[6] كيف ينقضي ويفنى ولمـا ظهر آخـر الحوادث ، والأعـداد ثبت أنه كـان لـه ابتـداء حتى ظهر له انتهاء .

فإن قيل أليس من قولكم ان نعيم أهل الجنة لا آخر له ولها[8] ابتداء[9]

لها . لكن الحادث الحاضر ثابت فانتفى ملزومه وهـو وجود حـوادث لا أول لها فـلانتفاء وجـود حوادث لا أول لها انتفى ملزومه وهو كون ما لا يخلو من الحوادث قديماً فثبت نقيضه وهو ما لا يخلو من الحوادث حادث فتبين وجوب انتهاء الحوادث التي دخلت في الـوجود إلى أول . وبهـذا الدليل يبطل قول بعض الملحدين بتسلسل الوالدية والولدية في جانب الماضي إلى غير نهاية ويقال في البذر والزرع ونحو ذلك مثل ذلك ويقال في إبطال قولهم ما من نطفة إلا من إنسـان ولا من إنسان إلا من نطفة وهكذا إلى غير بدايـة وقولهم مـا من زرع إلا من بذر ولا بـذر إلا من زرع وهكذا إلى غير بداية في جانب الماضي يلزم منه ذلك المحال وما أدى إلى المحال محال وبهذا الدليل العقلي ينقض قولهم أي الفلاسفة بوجود جواهر عقلية سموها عقولاً ونفـوساً ملكيـة زعموا أنها أزلية .

وهناك دليل آخر وهو أن نقول لو وجدت حوادث لا أول لها للزم إما اسبقية الأزلي على الأزلي أو صيرورة ما يتناهى لا يتناهى بزيادة واحد لكن صيرورة ما يتناهى لا يتناهي باطل فبطل وجود حوادث لا أول لها ا . هـ .

(١) في ت : فتقول الدهرية وهو خطأ .
(٢) في ب : نقص (انْ) .
(٣) في ب : زيادة (عند ذلك) بعد وجد .
(٤) في ب : نقص (أعداد) .
(٥) في ب : حصلت .
(٦) في ب : لها .
(٧) في ب : ولها .
(٨) في ب : وكذلك عقوبه .

وعقوبة أهل النار لا آخر لها ولها ابتداء فإذا جاز حصول حوادث لا آخر لها ولها ابتداء فلم لا يجوز حصول حوادث لا أول لها ولها آخر.

قلنا هذا الكلام ساقط[1] لأن نعيم أهل الجنة وعقوبة أهل النار معلوم الابتداء والانتهاء في كل وقت* وأما الذي لا يتناهى ولا يحصى ما هو[2] مقدور الله تعالى من النعمة والعقوبة فالله تعالى يجدد كل وقت لأهل الجنة نعمة ولأهل النار عقوبة ومقدوراته لا نهاية لها فما يثبته[3] غير متناهي لم يحصل في الوجود وأنتم أثبتم أعداداً[4] كلها حصلت في الوجود وانتهت وانتهاء أعداد موجودة لا نهاية لها مستحيل.

ويستشهد على هذه الجملة بصورة يتضح الغرض بها وذلك أن يقول الرجل لولده لا أعطيك درهماً إلا وأعطيك قبله ديناراً ولا أعطيك

---

(١) في ب : بعد قوله ساقط (لأن المستحيل حصول ما لا يتناهى في الموجود وعندنا الموجود من نعيم أهل الجنة . . .) .

* قال أهل الحق في إبطال القول بحوادث لا أول لها ومثلوا له بملتزم قال لا أعطي فلاناً من اليوم الفلاني درهماً حتى أعطيه درهماً قبله ولا أعطيه درهماً قبله حتى أعطيه درهماً قبله وهكذا لا إلى أول فمن المعلوم ضرورة أن إعطاء الموعود به في اليوم الفلاني محال لتوقفه على محال وهو فراغ ما لا نهاية له بالإعطاء شيئاً بعد شيء ولا ريب أن ما ادعوه من حوادث لا أول لها مطابق لهذا المثال . فإن إعطاء الفاعل للفلك مثلاً الحركة في زماننا هذا وفي غيره من الأزمان الماضية متوقف على إعطائه قبله من الحركات شيئاً بعد شيء مما لا نهاية له . فالحركة للفلك في الزمان المعين نظير الدرهم الموعود به في الزمن المخصوص والحركات التي لا تتناهى قبلها نظير الدراهم التي لا تتناهى قبل ذلك الدرهم فيكون وجود الحركة للفلك في هذا الزمان مثلاً مستحيلاً كما استحال وجود الدرهم الموعود به في الزمان المعين للشخص . ومثال ما ادعيناه في نعيم الجنة كما لو قال الملتزم لا أعطي فلاناً درهماً في زمن إلا وأعطيه درهماً بعده وهكذا لا إلى آخر فهذا لا ريب لعاقل في جوازه عقلاً إذ حاصله التزام الملتزم عدم قطع العطاء بعد ابتدائه .

(٢) في ب : بعد هو زيادة (في) .

(٣) في ت : (فما يثبته) .

(٤) في ب وت : (اعداد) .

ديناراً إلا وأعطيك قبله درهماً فلا يتصور[1] العطاء بحكم الشرط أن يعطيه لا ديناراً[2] ولا درهماً لأن الولد متى طالبه بالدرهم يقول[3] حتى أعطيك ديناراً[4] وإذا طالبه بالدينار يقول حتى أعطيك درهماً فهذا نظير ما جوزوه فإن النبات عن الحب والحب عن النبات ولا حب إلا وقبله نبات ولا نبات إلا وقبله حب وقد حصل الجميع وانقضى .

ومثال ما جوزنا أن يقول الرجل لولده[5] لا أعطيك ديناراً إلا بعده أعطيك درهماً[6] ولا أعطيك درهماً إلا وأعطيك بعده ديناراً[7] فيعطيه من الدراهم والدنانير ما يزيد ولا يمتنع العطاء بحكم الشرط فظهر فساد قولهم .

ويتضح ذلك بآيات من كتاب الله تعالى[8] . قال الله تعالى[9] : ﴿وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً﴾[10] . وقال الله تعالى[11] : ﴿قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾[12] .

مسألة :

إذا ثبت حدوث العالم ترتب[13] عليه ثبوت الصانع ،والدليل

(١) في ب : نقص العطاء .
(٢) في ب : لا دينار ولا درهم .
(٣) في ب : فيقول .
(٤) في ب : دينار .
(٥) في ب : نقص (لولده) .
(٦) في ب : لا أعطيك درهماً إلا أعطيتك بعده ديناراً .
(٧) في ب : ولا أعطيك ديناراً : إلا وأعطيتك بعده درهماً .
(٨) في ب : نقص (تعالى) .
(٩) في ب : فان الله قد قال .
(١٠) مريم : ٩ .
(١١) في ب : وقوله تعالى .
(١٢) الرعد : ١٦ .
(١٣) في ب : يترتب .

على أن للعالم صانعاً أنه لا موجود في وقت من الأوقات إلا ومن الجائز حدوثه وظهوره قبل ذلك الوقت ومن الجائز حدوثه وظهوره بعد ذلك الوقت بزمان فإذا اختص[١] في ذلك الوقت بالوجود بدلاً عن استمرار العدم اقتضى مخصصاً اختار الوجود في تلك الحالة.

وإذا[٢] ثبت أنه يقتضي مخصصاً فلا يجوز أن يكون المقتضي علة[٣] أوجب[٤] وجوده في تلك الحالة كما توجب الحركة كون المحل متحركاً والسواد كون المحل اسوداً[٥] لأن العلة توجب الحكم مقارناً[٦] لها[٧] لا تتقدمها ولا تتأخر عنها[٨].

فإذا[٩] كان حكم العلة يقارن العلة فالعلة لا تخلو إما أن تكون[١٠] قديمة أو محدثة فإن كانت قديمة أوجبت قدم العالم وقد دللنا على حدوثه وإن كانت العلة حادثة أيضاً تفتقر إلى مخصوص ومقتضي.

ثم للكلام[١١] في علة العلة مثل ذلك والقول بهذا يؤدي إلى التسلسل.

ولا يجوز أن يكون المخصص والمقتضي طبيعة لأن على قول من يثبت الطبيعة يظهر تأثير الطبيعة[١٢] عند ارتفاع المواقع من غير تأخير، وإذا

---

(١) في ب : ختص .
(٢) في ب : فإذا .
(٣) في ت : عليه .
(٤) في ت : أوحسبت .
(٥) في ت : أسود .
(٦) في ب : مقروناً .
(٧) في ب : بها .
(٨) في ب : لا يتقدمها ولا يتأخر عنها .
(٩) في ب : وإذا .
(١٠) في ب : يكون .
(١١) في ب : الكلام .

(١٢) في ب : بعد قوله يظهر تأثير الطبيعة (لا يتأخر عن الطبيعة ، فالطبيعة إن كانت قديمة أوجب قدم العالم وإن كانت حادثة اقتضت محققاً وموجداً لها ، ثم القول في موجدها كالقول فيها وإذا بطل ذلك ثبت أن المخصص فاعل مختار موصوف بالاختيار والاقتدار) .

كان تأثير الطبيعة لا يتأخر فالطبيعة إن كانت قديمة أوجبت قدم العالم وإذا كانت حادثة اقتضت مخصصاً موجوداً[1] وإذا بطل ذلك ثبت أن المخصص فاعل مختار أراد الوجود بدل عن[2] العدم.

ومن الدليل على اثبات الصانع أنه لا يتصور في العقول بناء بلا بانٍ وكتابة بلا كاتب فكيف يتصور خلق بلا خالق.

ويتضح ذلك بآيات من كتاب الله تعالى. قال الله تعالى[3]: ﴿أفلا[4] ينظرون إلى الإبل كيف خلقت[5]﴾ وقوله: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[6] وغير ذلك من الآيات.

مسألة

إذا ثبت أن[7] للعالم صانعاً فالصانع واحد ووصفنا البارىء تعالى بأنه واحد له معنيان. أحدهما: أن ذاته غير منقسم على معنى أنه ليس له أجزاء وأبعاض بل هو واحد على التحقيق.

والمعنى الثاني: أنه لا نظير له ولا مثل له وكلا[8] المعنيين حقيقة.

والدليل على استحالة اثبات الأجزاء والأبعاض أنه إن[9] كان اله أجزاء لم يخل أما أن يكون كل جزءٍ منه حياً عالماً قادراً أو كان بعض الأجزاء مختصاً بالحياة والعلم والقدرة فإن كان كل جزء منه حياً عالماً قادراً كان في ذلك اثبات[10] آلهه. ويستدل[11] على بطلانه: وإن كانت الحياة والقدرة والعلم[12] في جزء مخصوص لم يكن الجزء الثاني حياً عالماً قادراً لاستحالة وجود العلة في محل وثبوت حكمها في محل آخر كما يستحيل

---

(1) في ب ، ت : وموجوداً.
(2) في ب : نقص (عن).
(3) في ب : نقص (قال الله تعالى).
(4) في ب : فلا.
(5) الغاشية : ١٧.
(6) الصافات : ٩٦.
(7) في ب : نقص (ان).
(8) في ب : كل.
(9) في ب : لو.
(10) في ت : نقص (اثبات).
(11) في ب : ونستدل.
(12) في ب : والعلم والقدرة.

وجود سواد في بعض أجزاء الثوب ويكون الباقي من الثوب أسود وإذا ثبت أن الجزء الثاني لا يكون حياً عالماً قادراً لم يكن مستحقاً لصفات الإلهية[1] لم يكن إلهاً ويتضح ذلك بقوله[2]: ﴿وإلهكم إله واحد﴾[3].

وأما الدليل على أنه لا مثل له ولا نظير له انا[4] لو قدرنا إلهين اثنين وقدرنا أن أحدهما أراد تحريك جسم وأراد الثاني تسكينه لم يخل عن ثلاثة[5] أحوال إما أن يحصل مرادهما أو لا يحصل مرادهما أو يحصل مراد أحدهما دون الثاني

ولا جائز أن يحصل مرادهما جميعاً ، لاستحالة أن يكون الجسم الواحد في الحالة الواحدة متحركاً ساكناً، وإذا لم يحصل مراد واحد منهما كانا جميعاً عاجزين لا يصلحان للإلهية .

وأيضاً فإنه يؤدي إلى خلق الجسم[6] القابل للحركة والسكون عن الأمرين جميعاً وإن حصل مراد أحدهما دون الآخر فهو الإله والثاني عاجز لا يصلح للالهية وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[7] والمعنى[8] أدى إلى التناقض والاختلاف وأن لا يجري الأمر على النظام.

فإن قال قائل: رتبتم هذه الدلالة على اختلاف القديمين في الإرادة وبم[9] أنكرتم على من يثبت إلهين قديمين لا مختلفان ولا يريد أحدهما إلا ما يريد الثاني.

الجواب: إن هذا السؤال لا يقدح في الدليل لأنهما وإن كان[10] لا يختلفان إلا أن من الجائز تقدير الاختلاف بينهما ، وإن أحدهما يريد الحركة

(١) في ت : زيادة (وان) .
(٢) في ب : زيادة (تعالى) .
(٣) البقرة : ١٦٣ .
(٤) في ب : انه .
(٥) في ب : ثلثه .
(٦) في ب : المحل .
(٧) الأنبياء : ٢٢ .
(٨) في ب : ومعناه .
(٩) في ب : ولم .
(١٠) في ب : كانا .

والثاني يريد السكون، ولو حصل الاختلاف بينهما كان دلالة نفي الإلَهية.

فكذا إذا كان الاختلاف مجوزاً بينهما[1] لأن ما دل وقوعه على حكم دل جوازه عليه، ألا ترى أن قيام الحوادث بالشيء دل على حدوثه. ثم جواز قيام الحوادث به أيضاً يدل على حدوثه[2].

فإن قيل: بم ينكرون[3] على من يثبت إلَهين لا يختلفان ولا يجوز عليهما الاختلاف.

قلنا: هذا باطل فأنا لو قدرنا أحدهما منفرداً بالإلَهية لم يكن من الممتنع أن يريد تحريك جسم، ولو قدرنا الثاني منفرداً لا يستحيل أن يريد تسكين جسم في ذلك الوقت بعينه واحد الذاتين منفرداً عن الآخر فيستحيل أن يتغير[4] حكم ذات بوجود ذات آخر كما يستحيل أن يزول السواد عن محل بوجود السواد في محل آخر وبوجود البياض في محل آخر، فعلم أن ما ادعوه مستحيل[6].

فإن قيل ولم لا يجوز أن يكون إلَهان ويكون مقدورات كل واحد منهما يتناهى[7] فما يقدر عليه أحدهما من المخلوقات لا يقدر عليه الثاني حتى لا يؤدي إلى الاستحالة.

قلنا هذا السؤال لا يقدح في الدلالة لأنا فرضنا الكلام في جنس من الأعراض وهو الحركة والسكون.

فإن زعم أنهما جميعاً لا يقدران[8] على الحركة والسكون أدى إلى

---

(١) في ب: بينها مجوزاً.
(٢) في ب: نقص (ثم جواز قيام الحوادث به أيضاً تدل على حدوثه).
(٣) في ب: أنكرتم.
(٤) في ت: تتغير.
(٥) في ت: يعل.
(٦) في ب: باطل.
(٧) في ب: تتناهى.
(٨) في ب: يقدر.

خلق الجسم القابل للحركة والسكون عن الوصفين جميعاً وهو مستحيل، وإن قدر السكون مقدور أحدهما والحركة مقدور الثاني وقعا في التمانع على ما سبق ذكره.

فإن قال جملة الأكوان مقدور أحدهما دون الآخر فتفرض[1] في جنس آخر من الأعراض مثل الألوان.

فنقول ما قولكم فيما لو أراد أحدهما أن يكون بعض المحال أسود وأراد الثاني بياضه.

فإن قال وجملة الألوان مقدور أحدهما أيضاً دون الثاني نفرض في نوع آخر من الأعراض مثل الطعوم والروائح إلى أن نثبت[2] اشتراكهما في جنس من الأعراض أو نقول جملة الأعراض مقدور أحدهما[3] دون الثاني، فإذا ثبت الاشتراك في نوع من الأعراض وقعا في التمانع، وإن قال جنس الأعراض مقدور أحدهما فنقول الثاني هل يقدر على خلق[4] الجوهر أم لا، فإن[5] قال لا يقدر الثاني على أن يخلق الجوهر[6] فقد خرج[7] عن القدرة بالكلية، وإن[8] قال الثاني قادر على الجوهر كان محالاً لأن من المستحيل خلق الجواهر[9] عن الأعراض والقدرة لا تتعلق بما يستحيل وجوده.

فإن قيل بم[10]أنكرتم على من يثبت قديمين أحدهما قادر والثاني

---

(١) في ب : نفرض .
(٢) في ب : يثبت .
(٣) في ب : نقص (دون الثاني فإذا ثبت الاشتراك في نوع من الاعراض وقعا في التمانع وإن قال جنس الاعراض مقدور أحدهما) .
(٤) في ب : نقص : خلق .
(٥) في ب : وان .
(٦) في ب : لا يقدر على خلق الجوهر .
(٧) في ب : أخرجه .
(٨) في ب : فان .
(٩) في ب : الجوهر .
(١٠) في ب : وبم .

عاجز وايش فيه من الاستحالة.

قلنا إثبات قديم عاجز محال وذلك لأنه لو كان عاجزاً قديماً لكان عاجزاً بعجز قديم قائم به، واثبات عجز قديم محال لأن معنى العجز امتناع إيقاع الفعل الممكن في نفسه، وذلك يقتضي إمكان الفعل أزلاً ثم الحكم بأن العجز مانع منه.

وإذا وجب أن يكون والإمكان سابقاً لم يكن العجز قديماً، وهذا كما أن إثبات حركة قديمة محال لأنه يقتضي سكوناً سابقاً، وإذا سبق السكون لم تكن الحركة قديمة.

فإن قيل أليس أنتم أثبتم قدرة قديمة وكما يقتضي العجز إثبات إمكان الفعل أزلاً، ثم الحكم بالعجز عنه يقتضي القدرة تمكناً من الفعل أزلاً، ثم لا يلزمكم من ذلك إثبات إمكان فعل أزلي فكذا لا يلزمنا بإثبات عجز قديم إثبات إمكان الفعل في الأزل.

قلنا ليس في إثبات قدرة قديمة استحالة لأن من الجائز سبق القدرة على المقدور ألا ترى أنا لو قدرنا في الشاهد لواحد منا قدرة باقية مستمرة ولم يكن من المستحيل تقدمها على المقدور، وليس من الشرط ظهور المقدور مع ظهور القدرة، بل قد يمتنع مع[1] تحصيل مقدور[2] مع وجود القدرة، فأما العجز عن الفعل يستحيل أن يكون مقارناً للتمكين من الفعل، ولو ثبت عجز قديم لاقتضى ذلك إمكان فعل قديم فبطل قولهم.

مسألة:

صانع العالم موجود حقيقة.

وانكرت طائفة من الباطنية ذلك وقالوا لا نقول إنه سبحانه وتعالى

(١) في ب: من.
(٢) في ب: ومقدور.

موجود لأنا قد علمنا ان الحوادث موجودات فلو اثبتنا منه الوجود في حقه تعالى لكان في ذلك اثبات التشبيه من حيث انه اتصف بصفة تتصف بها الحوادث . والتشبيه في حقه محال في[1] طريقهم فيما يسألون عنه النفي، فيقولون صانع العالم ليس بمعدوم .

والدليل على[2] فساد قولهم انا قد أقمنا الدلالة على أنه لا بد للعالم من صانع، والصانع لا يجوز أن يكون عدماً، لأن العدم نفي محض ليس له صفة إثبات فلا نفرق[3] بين أن نقول لا صانع للعالم وبين أن نقول[4] له صانع هو نفي وعدم.

والدليل[5] على بطلان قولهم انهم قالوا ليس بمعدوم وإذا نفوا العدم ثبت الوجود، إذ ليس بين الوجود والعدم واسطة.

وقولهم أن[6] في وصفنا له بالوجود إثبات التشبيه خطأ، لأن الدليل دل على ثبوت الصانع والحوادث ثابتة، فثبت بها التشبيه على مقتضى قولهم، فيلزمهم نفي الصانع.

وإن زعموا انا لا نسميه ثابتاً لم يتفهم ذلك فإن التماثل والاختلاف يتعلق[7] بما دل الدليل على ثبوته لا بما يطلق من التسميات والعبارات[8] فنفيهم تسمية الوجود والإثبات لا ينفعهم على أنه كان يمكنهم إثبات صفة الوجود للباري تعالى ونفيه عن الحوادث بأن نقول[9] لا نسمي[10] الحوادث موجودات فيحصل به غرضهم، فلم صاروا إلى نفي هذه الصفة في حقه وإثباتها للحوادث.

---

(١) في ب : ثم .
(٢) في ب : في .
(٣) في ب : فرق .
(٤) في ب : يقول .
(٥) في ت : نقص (و) .
(٦) في ب : نقص (ان) .
(٧) في ب : تتعلق .
(٨) في ت : والعبادات .
(٩) في ب : يقولوا .
(١٠) في ت : تسمى .

مسألة :

الباري تعالى قديم، والقديم في عرف اللسان اسم لموجود تقدم[1] على غيره زماناً طويلاً[2] ، كما يقال رسم قديم ودار قديمة . وقال تعالى[3] : ﴿ حتى عاد كالعرجون القديم ﴾[4] .

ومعنى وصفنا للباري تعالى بالقدم انه لا أول لوجوده .

واطلاق الإسم له على سبيل الأول[5] لأن ما تقدم على غيره زماناً معلوماً إذا سُمي قديماً فما لا أول له أولى ان يكون قديماً[6]

والدليل على أنه قديم أنه لو كان حادثاً لافتقر إلى محدث آخر فيتسلسل[7] ذلك ويؤدي[8] إلى إثبات حوادث لا أول لها، وفي ذلك حكم بإثبات قدم العالم.

فإن قيل يلزمكم مثل ذلك في إثبات موجود لا أول له، وذلك لأنه لا يعقل استمرار الوجود إلا في أوقات متعاقبة لا نهاية لها وفيه إثبات حوادث لا نهاية لها.

قلنا هذا السؤال غلط فإن حقيقة الوقت مقارنة موجود بموجود[9] يقال وقت طلوع الشمس إذا قاربت[10]الشمس مشرقها، ووقت دخول الأمير إذا قرب من البلد، وفي العُرف عبارة عن حركات الفلك .

وإذا[11] ثبت هذا فليس من شرط الوجود حركات الفلك ولا اقتران موجود آخر به إذا لم يتعلق أحد الموجودين بالثاني مثل تعلق الصنع بالصانع .

---

(١) في ب ، ب : تقديم .
(٢) في ب : نقص طويلاً .
(٣) في ب : وقد قال .
(٤) يس : ٣٩ .
(٥) في ب :على السبيل الأولى .
(٦) مراد المصنف على معنى أنه سابق للموجودات سبقاً ذاتياً ليس عهدياً .
(٧) في ب : لافتقر إلى محدث ثم كذلك محدثه يفتقر إلى محدث آخر فيتسلسل .
(٨) في ب : فيؤدي .
(٩) في ت : موجودة لوجوده .
(١٠) في ب : قارنت .
(١١) في ب : فإذا .

والدليل على ذلك أنه لو افتقر كل موجود إلى وقت[1] فالأوقات موجودة فتفتقر[2] إلى وقت آخر وذلك يؤدي إلى مالا يتناهى.

وإذا تقرر ما ذكرناه فالباري[3] سبحانه[4] وتعالى منفرد بوجوده لا يقارنه حادث.

مسألة:

الباري سبحانه وتعالى قائم بنفسه.

واختلفوا في معناه، فقال بعضهم معنى القائم بنفسه[5] المستغني عن المحل فعلى هذه الطريقة الجواهر [6] ايضاً[7] قائمة بنفسها لاستغنائها عن المحل، فان من الجائز ان يخلق[8] الله تعالى جوهراً واحداً لا يكون مع غيره[9].

وقال الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني: القائم بالنفس المستغني من[10] جميع الوجوه.

فعلى هذا الجوهر لا يكون قائماً بنفسه لحاجته إلى الصانع والمخصص.

والغرض من هذا[11] الفصل نفي الحاجة إلى المحل والجهة خلافاً[12] للكرامية والحشوية والمشبهة الذين قالوا أن لله جهة فوق.

وأطلق بعضهم القول بأنه[13] جالس على العرش مستقر عليه تعالى الله عن قولهم.

---

(١) في ب: زيادة (اخر).
(٢) في ت: فيفتقر.
(٣) في ب: والباري.
(٤) في ب: نقص (سبحانه).
(٥) في ب: بالنفس.
(٦) في ب: فعلى هذه الطريقة يجوز أن يكون الجواهر.
(٧) في ب: نقص (أيضاً).
(٨) في ب: خلق.
(٩) في ب: معه.
(١٠) في ب: عن.
(١١) في ب: بهذا.
(١٢) في ب: خلاف.
(١٣) في ب: لأنه.

والدليل[1] على أنـه مستغني عن المحل إنـه لو افتقـر إلى المحل لـزم أن يكون المحل قديماً[2] لأنه قديم، أو يكـون حادثـاً كما أن المحـل حادث وكلاهما كفر.

والدليل[3] عليه[4] أنه لو كـان له محـل لاتـصف المحل بـه لأن ما[5] قـام بمحل يتصف بـه المحل، ألا تـرى أن السواد إذا قـام بمحل يتصف بـه المحـل حتى[6] يسمى المحـل أسـوداً[7] ، والعلم إذا قـام بمحـل يسمى عـالماً، وإذا كـان هو صفـة المحل لم يجـز أن يكون قـادراً عـالمـاً[8] لأن الصفـة لا تقبـل الصفـة، والأحكـام التي هي مـوجبـات المعـاني كـالعلم لا يجـوز أن يكـون قـادراً والقـدرة لا يجـوز أن تكـون[9] عـالمـة[10]وسنبين أن الباري تعالى حياً عالماً قادراً إلى غير ذلك[11] .

والدليل عليه أنه لو كان على العرش على مازعمـوا لكان لا يخلو أمـا أن يكـون مثـل العـرش أو أصغـر منـه أو أكبـر،وفي جميـع ذلـك[12] اثبـات التقدير والحد والنهاية[13] وهو كفر.

والدليل عليه أنه لو كان في جهة وقدرنـا شخصاً أعـطاه الله تعالى قـوة عظيمة واشتغل بقطع المسـافة والصعـود إلى فوق لا يخلو أمـا أن يصل إليـه وقتاً ما أو لا يصل إليه .

فإن قالوا لا يصل إليه فهو قول بنفي الصانـع لأن كل مـوجودين بينهمـا

(١) في ب : نقص (و) .
(٢) في ب : قديم .
(٣) في ب : نقص (و) .
(٤) في ب : على .
(٥) في ب : لاتما .
(٦) في ب : نقص (يتصف به المحل حتى) .
(٧) في ب : أسود .
(٨) في ب : عالماً قادراً .
(٩) في ب : لا يجوز أن يكون .
(١٠) في ب : عالماً .
(١١) في ب : نقص (وسنبين أن الباري تعالى حياً عالماً قادراً إلى غير ذلك)
(١٢) في ت : نقص (ذلك) .
(١٣) في ت : والحد ونقص (والنهاية) .

مسافة معلومة واحدهما لا يزال[1] يقطع تلك المسافة ولا يصل إليه يدل[2] على أنه ليس بموجود.

فإن[3] قالوا يجوز أن يصل إليه ويحاذيه فيجوز[4] أن يماسه أيضاً ويلزم من ذلك كفران[5] أحدهما قدم العالم، لأنا نستدل على حدوث العالم بالافتراق والاجتماع[6].

والثاني: اثبات الولد والزوجة على ما قالت النصارى لأن[7] الذي يقطع المسافة ويصعد إلى فوق يجوز أن يكون امرأة تتصل[8] به، وكل ذلك كفر وضلال تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[9].

فإن استدلوا بظواهر الكتاب والسنة مثل قوله سبحانه[10] وتعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى[11]﴾ وقوله تعالى: في قصة عيسى عليه السلام: ﴿إني متوفيك ورافعك إليَّ[12]﴾ وقوله سبحانه[13] وتعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم[14]﴾ ومثل قوله عليه السلام: «ينزل الله[15]

(١) في ب : زيادة (ان) .
(٢) في ب : دل .
(٣) في ب : وان .
(٤) في ب : ويجوز .
(٥) في ب : امران .
(٦) في ب : زيادة (وقد جوزوا عليه الاجتماع مع غيره والافتراق) .
(٧) فرب : فان .
(٨) في ب : فتتصل .
(٩) في ب : نقص (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) .
(١٠) في ب : نقص (سبحانه) .
(١١) طه : ٥ .
(١٢) آل عمران : ٥٥ وقوله (وقوله تعالى في قصة عيسى عليه السلام ﴿ إني متوفيك ورافعك إلي ﴾ غير موجودة في (ب) .
(١٣) في ب : نقص (سبحانه) .
(١٤) النحل : ٥٠ .
(١٥) في ب زيادة (تعالى) .

في [1] كـل ليلة إلى سماء [2] الـدنيا [3] » وغيـر ذلـك من الآيـات والأخبـار فلأصحابنا في ذلك طريقان:

أحدهما الإعراض عن التأويـل والإيمان بهـا كما جـاءت، والإيمان بهـا صحيـح وإن لم يعرف معنـاهـا كمـا أن إيمـاننـا بجميـع الأنبيـاء والمـلائكـة صلوات الله عليهم والكتب المنـزلـة من الله تبـارك وتعـالى صحيـح وإن لم يعـرف شيئاً في ذلـك وإيماننـا بالحـروف المقطعـة في أوائل السـور صحيح وإن لم نعرف معناها[4]، وهذا الطريق أقرب إلى السلامة.

ومن أصحابنا من صـار إلى التأويـل والاختلاف صـادر عن اختلاف[5] القـراءتين في قـولـه تعـالى: ﴿فيـه آيـات محكمـات هن أم الكتـاب وأخـر متشابهات﴾إلى قولـه :﴿ومـا يعلم تـأويله إلا الله والـراسخـون في العلم يقولون آمنا به[6]﴾.

فمن صـار إلى الـوقف على قـولـه: ﴿ومـا[7] يعلم تـأويله إلا الله﴾ أعرض عن التأويل وجعل قوله ﴿والراسخون في العلم﴾ كـلاماً مبتـدأ ومعناه أن العلماء يقولون آمنا به.

---

(١) في ب : نقص (في) .

(٢) في ب : السماء .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب التهجد : باب الدعاء والصلاة من آخر الليل : عن أبي هريرة رضي الله عنه .
وأخرجه مسلم في صحيحه : كتاب المساجد ومواضع الصلاة : باب الدعاء والصلاة من آخر الليل : عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) في ب : نقص (كما أن إيماننا بجميع الأنبياء والملائكة - اوات الله عليهم والكتب المنزلة من الله تبارك وتعالى صحيح وإن لم يعرف شيئاً في ذلك ، وإيـ اننا بالحروف المقطعة في أوائل السور صحيح وإن لم نعرف معناها) .

(٥) في ب : صار لاختلاف .

(٦) آل عمران : ٧ في ب نقص (به) .

(٧) في ت : نقص (و) .

ومن صار إلى[1] الوقف على[2] قوله ﴿والراسخون في العلم﴾ فيكون معناه أن الله تعالى يعلم تأويله والراسخون في العلم أيضاً يعلمون تأويله[3] صار إلى التأويل.

ولكن الطريق في الجواب معهم أن نعارضهم بآيات تخالف ظواهرها ظواهر[4] هذه الآيات وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة[5] إلا هو رابعهم﴾ إلى قوله تعالى:[6] ﴿هو معهم أين ما كانوا[7]﴾ وقوله تعالى[8]: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾[9] وموجب الآيتين حلوله في كل مكان وقال تعالى: ﴿الا انه بكل شيء محيط[10]﴾ ومقتضى ظاهرها أنه محيط بالعالم.

فإن أعرضوا عن تأويل[11] هذه الآيات مع الإيمان بظواهرها والاعتقاد بأنه لا يكون في كل مكان وأنه غير محيط بالعالم أعرضنا نحن عن التأويل وصرنا إلى الإيمان بما ورد مع الاعتقاد بأن الحق تعالى منزه عن المكان، وإن صاروا إلى التأويل وقالوا المراد بقوله تعالى: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ بالعلم لا بالذات، وكذلك قوله تعالى: ﴿الا انه بكل شيء محيط﴾ يعني بالعلم ضرباً إلى التأويل.

وقلنا المراد بقوله[12] الرحمن على العرش استوى بالقدرة.

فإن قيل إذا حملتم على القدرة لم يكن لتخصيص العرش فائدة.

قلنا فائدته[13] أن العرش أعظم المخلوقات فإذا قدر عليه علم من طريق التنبيه أنه قادر على ما هو[14] دونه على أن مثل هذا يلزمهم فيما قالوا

---

(1) في ب: زيادة (ان).
(2) في ب: عند.
(3) في ب: نقص (يعلمون تأويله).
(4) في ب: نقص (ظواهر).
(5) في ب: ثلثه.
(6) في ت، ب: وهو، والصواب (هو).
(7) المجادلة: ٧.
(8) في ب: نقص (تعالى).
(9) الحديد: ٤.
(10) فصلت: ٤٥.
(11) في ب: التأويل.
(12) في ب: زيادة (تعالى).
(13) في ب: نقص فائدته.
(14) في ب: نقص (هو).

بأن الله تعالى عالم بكل مخلوق غير بني آدم فإذا حملوا على العلم لم يكن لتخصيص بني آدم فائدة.

فإن قالوا خص بني آدم تشريفاً لهم.

قلنا وخص العرش بذلك تشريفاً له.

فإن قيل الاستواء إذا كان بمعنى القهر والغلبة فيقتضي منازعة سابقة وذلك محال في وصفه، قلنا: والاستواء بمعنى الاستقرار يقتضي سبق الاضطراب والانزعاج[1] وذلك محال في وصفه.

وأما قوله تعالى ﴿ورافعك إليَّ[2]﴾ معناه إلى كرامتي ورحمتي.

وقوله: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾[3]معناهيخافون ربهم أن ينزل عليهم عذاباً من فوقهم[4] وإنما خص جهة فوق لأن الله تعالى اجرى سنته أن ينزل العذاب من فوق.

وأما قوله عليه السلام «ينزل الله في[5] كل ليلة إلى سماء[6] الدنيا» والمراد[7] به أنه[8] يبعث ملكاً إلى سماء[9] الدنيا حتى ينادي على ما ورد في الخبر، ثم أضاف نزول الملك إلى نفسه كما يقال نادى الأمير في البلد إذا أمر بالنداء ويقال قتل الأمير فلاناً والقاتل غيره، ويضاف إلى الأمير من حيث إنه هو الآمر به.

---

(١) في ب: واعوجاج.
(٢) في ب: (واني متوفيك ورافعك إلي).
(٣) النحل: ٥٠.
(٤) في ب: فوق.
(٥) في ب: نقص (في).
(٦) في ب: السماء.
(٧) في ب: فالمراد.
(٨) في ب: ان.
(٩) في ب: السماء.

فإن استدلوا بعرف الناس ورفع[1] أيديهم إلى السماء عند[2] الدعاء، فرفع اليد إلى السماء ليس لأن الله تعالى في مكان ولكن لأن السماء قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة[3] الصلاة[4] في حال القيام، والأرض قبلة في حال الركوع والسجود .

وليعلم[5] أن الله تعالى ليس في الكعبة ولا في الأرض وإن استدلوا بقصة المعراج وان رسول الله ﷺ[6] حمل إلى جهة فوق وبقوله تعالى : ﴿ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى﴾[7] فليس فيها حجة لأن موسى عليه السلام سمع الكلام على الطور وكان ميعاده الطور ولم يدل على أن الله تعالى على الطور.

وقال في قصة إبراهيم ﴿إني مهاجر إلى ربي[8]﴾ وكانت هجرته إلى الشام ولم يكن الباري تعالى في الشام فبطل قولهم .

وأما قوله تعالى : ﴿ثم دنا فتدلى﴾ فذلك دنو كرامة لا [9] مجاورة كقوله ﴿واسجد واقترب[10]﴾ .

مسألة

الباري تعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء وحقيقة هذه المسألة تتبين

---

(١) في ب : برفع .
(٢) في ب : زيادة (السؤال) .
(٣) في ب : ت ـ قبل .
(٤) في ب : في الصلاة .
(٥) في ب : نعلم .
(٦) في ب : نقص (ﷺ) .
(٧) النجم : ٨ .
(٨) العنكبوت : ٢٦ .
(٩) في ب : زيادة : دنو
(١٠) العلق : ١٩ .

على معرفة حقيقة المثلين والخلافين فحقيقة المثلين عندنا كل موجودين ينوب أحدهما مناب الآخر ويقوم مقامه .

وذهب أبو هاشم إلى أن حد المثلين المشتركين في أخص الأوصاف.

ثم زعموا أن الاشتراك في الوصف الأخص يوجب الاشتراك فيما عداه وهذا باطل، لأن الاشتراك في الوصف الأخص لو كان يوجب الاشتراك في سائر الصفات لكان الاختلاف في الأخص يوجب الاختلاف في سائر[1] الصفات، ورأينا أن الحركة مع السواد يختلفان في الأخص، وإن[2] أخص[3] أوصاف الحركة الزوال عن المكان وأخص أوصاف السواد أنه[4] يسود المحل.

ثم يشتركان في أوصاف العموم وهو كونهما[5] موجودين عرضين حادثين وإذا[6] ثبت ما ذكرناه ثبت أن الله تعالى ليس له مثل، لأنه لو كان له مثل وجب قدم العالم أو حدوث[7] الباري وكل واحد منهما كفر.

وتتضح[8] هذه الجملة بقول الله تعالى: **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾**[9] وقوله: **﴿لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد[10]﴾**.

مسألة

الباري تعالى ليس بجسم .

---

(١) في ت : اخر .
(٢) في ب : فان .
(٣) في ب : الأخص .
(٤) في ب : ان .
(٥) في ب : وكونها .
(٦) في ب : إذا .
(٧) في ت : أوجب حدث .
(٨) في ب : بتضح .
(٩) الشورى : ١١ .
(١٠) الصمد: ٣، ٤ .

وذهبت [1] الكرامية إلى أن [2] الله تعالى جسم .

والدليل على فساد قولهم أن الجسم في اللغة بمعنى التأليف واجتماع الأجزاء والدليل عليه أنه نقول[3] عند[4] زيادة الأجزاء وكثرة التأليف جسم واجسم كما يقال عند زيادة العلم عليم[5] واعلم، وقال تعالى[6] ﴿**وزاده بسطه في العلم والجسم**[7]﴾ فلما كان وصف المبالغة كزيادة[8] التأليف دل على [9] أن أصل الإسم للتأليف، فإذا [10] ثبت ما ذكرنا بطل مذهبهم، لأن الله تعالى لا يجوز عليه التأليف.

فإن قالوا نحن نريد بقولنا جسم أنه موجود ولا نريد به التأليف.

قلنا هذه التسمية في اللغة ليس لها ذكر[11] ثم [12] وهي مبنية على [13] المستحيل، فلم أطلقتم ذلك من غير ورود السمع به[14].

وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسداً ويريد به الموجود[15] وإن كان[16] يخالف مقتضى اللغة فإن قيل أليس يسمى نفساً .

قلنا أتبعنا فيه السمع وهو قوله تعالى: ﴿**تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك**[17]﴾ ولم يرد السمع بالجسم.

مسألة:

لا يجوز قيام حادث بذات الباري تعالى .

---

(1) في ب : وذهب.
(2) في ب : انه .
(3) في ب : يقال .
(4) في ت : عنده .
(5) في ت : علم .
(6) في ب : وقد قال الله تعالى .
(7) البقرة : ٢٤٧ .
(8) في ب : لزيادة .
(9) في ب : نقص (على) .
(10) في ب : وإذا .
(11) في ب : ليس كما ذكرتم .
(12) في ب : نقص (ثم) .
(13) في ب : عن .
(14) في ب : به .
(15) في ب : الوجود .
(16) في ت : نقص (كان) .
(17) المائدة : ١١٦ .

وزعمت الكرامية أنه يقوم بذات الباري تعالى قول حادث وهو قوله للأشياء كن موجوداً أو عرضاً أو جوهراً ، فيحصل في الوجود [1] فيحدث [2] في نفسه أولاً هذا القول ، ثم يحدث ذلك الشيء بعد حدوث هذا القول لا محالة ، حتى لو أراد أن لا يحدث ذلك كان مستحيلاً .

ثم زعموا أنه لا يتصف بهذا القول ولا يسمى به قائلاً وإنما هو قائل بقائلية [3] قديمة والقائلية [4] عندهم القدرة على القول .

والدليل على بطلان قولهم أنه لو قبل ذاته الحوادث لم يخل منها كما أن الجواهر لما قبلت الحوادث لم يتصور خلوها من الحوادث ، وما لا يخلو عن [5] الحوادث فهو حادث لأنهم قالوا يقوم بذاته قول حادث ثم لا يتصف به ، ولو جاز قيام حادث بمحل من غير أن يتصف به المحل [6] لجاز في الشاهد أن يقوم بمحل قول وإرادة [7] ثم لا يتصف بكونه قائلاً ومريداً .

ولأنه لو جاز أن يقوم بذاته قول حادث لجاز أن يقوم بذاته [8] لون حادث ، لأن الحق تعالى جسم على قولهم وهو متحيز ومختص بجهة ولا يتقرر في العقول جسم متحيز يخلو عن الألوان ، ولجاز أن يقوم بذاته قدرة حادثه وعلم حادث فإن استدلوا بقوله تعالى : ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ [9] فدل [10] على [11] أنه يحدث [12] قولاً عند إرادته خلق الأشياء .

فالجواب [13] أن [14] في الآية دلالة على أن قوله ليس بحادث لأنه لو

---

(1) في ب : بالوجود .
(2) في ب : فيخلق .
(3) في ت : بقائلة .
(4) في ت : والقائلة .
(5) في ب : من .
(6) في ب : المحل به .
(7) في ب : أو أراده .
(8) في ب :نقص قول حادث لجاز أن يقوم بذاته
(9) النحل : ٤٠ .
(10) فرب : فيدل .
(11) فرب : نقص (على) .
(12) في ب : محدث .
(13) في ب : فا الجواب .
(14) في ب : نقص (ان) .

كان حادثاً لما جاز حدوثه إلا بقول آخر يسبقه، ثم القول الآخر أيضاً لا يجوز حدوثه إلا بآخر[1] يسبقه لأنه حادث يريد وجوده وذلك يؤدي إلى التسلسل وإلى ما لا يتناهى وهو محال.

مسألة:

الباري سبحانه[2] وتعالى ليس بجوهر.

وقالت النصارى: هو جوهر وزعموا أن المراد بقولهم جوهر: أنه أصل الأقانيم الثلاثة[3] وهي الوجود والحياة والعلم ويعبرون عن الوجود بالأب وعن العلم[4] بالكلمة، وقد يسمونه ابناً، ويعبرون عن الحياة بروح القدس.

ولا يعنون بالكلمة الكلام لأن الكلام عندهم مخلوق.

ثم الأقانيم[5] عندهم هي الجوهر بلا زيادة، والوجود واحد الأقانيم[6] الثلاثة[7] فليس[8] الأقانيم موجودات عندهم[9].

ثم زعموا أن الكلمة حلت جسم عيسى كحلول العرض في الجوهر[10].

وقال بعضهم الكلمة مازجت جسد المسيح كالخمر مازج[11] اللبن.

والدليل على أنه لا يوصف بأنه جوهر أن الجواهر لا تخلو من الحادث[12]، وقد ثبت بالدليل أنه لا يجوز أن يوصف[13] ذاته بالحوادث، ولأن الجوهر متحيز والحق تعالى لا يجوز أن يكون متحيزاً.

---

(١) في ب: بقول اخر.
(٢) في ب: نقص (سبحانه).
(٣) في ب: الثلثه.
(٤) في ب: العلة.
(٥) في ب: والأقانيم، ونقص (ثم).
(٦) في ب: والأقانيم.
(٧) في ب: ثلثه.
(٨) في ب: وليست.
(٩) في ب: عندهم موجودات.
(١٠) في ب: بالجوهر.
(١١) في ب: بمازج.
(١٢) في ب: الحوادث.
(١٣) في ت: توصف.

والدليل على فساد قول[1] ترهات النصارى أن نقول لهم بم أنكرتم على من يثبت أربعة أقانيم ويعد القدرة أقنوماً آخر مثل العلم سواء وبماذا يترجح قولكم على قولهم ولأن الكلمة على زعمهم حلت في المسيح فهل فارقت الجوهر أم لا ؟ .

فإن زعموا بأن[2] العلم فارق الجوهر لم يجز أن يكون الجوهر أقل من ثلاثة[3] أقانيم حين صار العلم حالاً في جسد المسيح .

فإن[4] قالوا[5] لم يفارقه[6] أفكيف حلّ جسدَ عيسى مع قيامه[7] بالجوهر الأول إذ لا يجوز حلول صفة في جسم مع بقائها في جسم آخر، ولأنه لو جاز أن تحل الكلمة في المسيح لجاز[8] أن يحل الجوهر بنفسه في المسيح وما الفصل[9] ؟ ولأنه[10] لو جاز أن تحل الكلمة في المسيح جاز أن يحل فيه روح القدس وهي أقنوم[11]، فإن من حكم العلم أن لا يفارق الحياة ولا يتصور وجوده دون الحياة .

ويقال لهم[12] بم تنكرون على من يقول أن الكلمة حلت جسد موسى[13] ولذلك كان يقلب العصا ثعباناً ويفلق البحر . ولأنهم قالوا أن المسيح ابن الآله، واتفقوا[14] أن المسيح لاهوت وناسوت[15] حتى اطلقوا القول بأنه صلب المسيح، وقالوا إنما صلب الناسوت دون اللاهوت واطلاق إسم الإآله يقتضي تَمَحُّض الإآلهية .

---

(1) في ب نقص : (قول) .
(2) في ب : ان
(3) في ب : أن يكون الجوهر ثلثه .
(4) في ب : وان .
(5) في ب : قالو .
(6) في ب : لم لا يفارقه .
(7) في ت : تكرار (مع قيامه) .
(8) في ب : جاز .
(9) في ب : ما انفصل .
(10) في ب : وانه .
(11) في ب : زيادة الحياة .
(12) في ب : نقص (لهم) .
(13) في ب : زيادة (صلوات الله عليه) .
(14) في ب : واتفقوا .
(15) في ب : ناسوت ولاهوت .

مسألة :

الباري سبحانه[1] ليس بعرض،والدليل عليه أن العرض لا بد له من محل يقوم به والباري تعالى لا يجوز أن يكون في محل .

والدليل عليه أن الدلالة قد دلت على حدوث الأعراض والخالق لا يجوز أن يكون حادثاً .

والدليل عليه أن الدليل قد دل على كونه عالماً قادراً حياً والعرض لا يقبل الصفات كالحركة لا توصف بالبياض والسواد[2] .

مسألة :

الباري تعالى قادر والدليل عليه انا نعلم أن الفعل في الشاهد لا يصح إلا قادر عليه ولطائف صنعه ظاهرة فثبت بذلك كونه قادراً .

ويدل عليه من حيث الشرع قوله[3] تعالى : ﴿**قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم**[4]﴾ وغير ذلك من الآيات .

مسألة :

صانع العالم عالم . والدليل عليه أن دلالة العلم[5] في الشاهد ترتب الفعل وانتظامه فإن من رأى أسطراً مكتوبة منظومة يعلم أن ذلك لم يصدر عن[6] جاهل بالخط و[7] الترتيب . والاحكام والنظام ظاهر في أفعاله يدل على كونه عالماً .

والدليل عليه من الكتاب قوله تعالى : ﴿**عالم الغيب والشهادة**[8]﴾ وقوله : ﴿ **عالم الغيب فلا يظهر على غيبة أحداً**[9]﴾ وغير ذلك من الآيات .

---

(١) في ب : تعالى .
(٢) في ب : بالسواد والبياض .
(٣) في ب : كقوله .
(٤) الأنعام : ٦٥ .
(٥) في ت ، ب : العالم ، والصواب (العلم)
(٦) في ب : من .
(٧) في ب ، نقص (و) .
(٨) الأنعام : ٧٣ .
(٩) الجن : ٢٦ .

مسألة:

الحق سبحانه وتعالى حي، والدليل عليه أنه قد ثبت بدلالة [1] العقل قدرته وبانتظام الفعل علمه. ولا يجوز أن يكون قادراً عالماً ولا يكون حياً، فإن الميت والجماد لا يجوز وصفه بالقدرة والعلم.

والدليل عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿وعنت الوجوه للحي القيوم[2]﴾ وقوله: ﴿هو الحي لا إله إلا هو [3]﴾ وغير ذلك من الآيات.

مسألة:

الباري تعالى [4] مريد لأفعاله على الحقيقة وأنكر الكعبي كونه مريداً.

والدليل على فساد قول الكعبي انا قد علمنا أن اختصاص أفعال العباد بالوقوع في بعض الأوقات على أوصاف مخصوصة يقتضي القصد منهم إلى تخصيصها بأوقاتها وأوصافها، والدلالة العقلية يجب اطرادها شاهداً وغائباً، إذ لو جاز أن لا تطرد دلالة الإرادة في الغائب [5] لجاز أن لا تطرد دلالة العلم وهو أحكامها الفعل في الغائب[6]، حتى لا يوصف الباري تعالى بكونه عالماً.

فإن قيل إنما دل اختصاص الفعل بوقت وصفة على القصد في الشاهد لأن علمه لا يحيط بما غاب عنه، وإذا لم يُحط علمه بوقت وقوع الفعل وصفته لم يكن بدٌ من القصد، والباري سبحانه وتعالى عالم الغيب. فيستغني بعلمه عن إثبات كونه مريداً.

قلنا[7] لو [8] جاز أن يقال إنه يستغني بكونه عالماً عن وصف الإرادة

---

(١) في ب: بالدلالة.
(٢) طه: ١١١.
(٣) غافر: ٦٥.
(٤) في ب: سبحانه وتعالى.
(٥) في ب: الغايبه.
(٦) في ب: نقص (لجاز أن لا تطرد دلالة العلم وهو إمكانها الفعل في الغائب).
(٧) في ب: نقص (قلنا).
(٨) في ب: ولو.

فرقاً بين الشاهد والغائب لجاز أن لا يوصف الباري تعالى[1] بالقدرة أيضاً لاتصافه بالعلم فرقاً بين الشاهد والغائب، على أن هذا باطل لأنا لو[2] قدرنا في الشاهد فاعلاً علم ما سيكون من فعله باخبار صادق ووقت وقوعه وصفته لم يكن بد من الإرادة والقصد وقت الفعل، فبطل أن يكون وصف الإرادة في الشاهد لفقد العلم.

فإن قالوا والفعل في الشاهد أيضاً لا يدل على القصد والإرادة، وإنما عرفنا[3] القصد والإرادة بدليل آخر.

قلنا لو جاز[4] مثل هذا في الإرادة لجاز أن يقال الفعل المحكم المتقن لا يدل على العلم في الشاهد، وإنما عرفنا العلم في الشاهد بدليل آخر والدليل عليه من الشرع قوله تعالى: ﴿يفعل الله ما يشاء[5]﴾ و﴿يحكم ما يريد[6]﴾ وقوله سبحانه[7]: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه[8]﴾ وغير ذلك من الآيات.

مسألة:

الباري تعالى سميع بصير وقال الكعبي لا يوصف بالسمع والبصر وزعم أن معنى السميع والبصير[9] في وصفه أنه عالم بالمعلومات على حقائقها.

وقال الجبائي: انّ[10] المعنى بكونه[11] سميعاً بصيراً انه حيّ لا آفة به، ولا يجوز وصفه بالسمع والبصر.

---

(1) في ب: نقص (تعالى).
(2) في ب: ولو.
(3) في ب: عرف.
(4) في ب: زيادة (أن يقال).
(5) الحج: ١٨.
(6) المائدة: ١.
(7) في ب: نقص (سبحانه).
(8) النحل: ٤٠.
(9) في ب: السمع والبصر.
(10) في ب: نقص (انّ).
(11) في ب: كونه.

والدليل عليه أنا قد بينا بالدليل كونه حياً والحيّ يجوز أن يتصف بالسمع والبصر فإذا لم يتصف به وجب اتصافه بضده لأن من اتصف بقبول الضدين على البدل ولم يكن بينهما واسطة يستحيل خلوه عنهما [1] وضد [2] السمع والبصر آفة ونقص ، والآفات لا تجوز عليه سبحانه[3] .

فإن قيل ولم قلتم أنه يجوز اتصافه بالسمع والبصر وبم انكرتم على استحالة اتصافه بالسمع والبصر وأضدادهما ، كما يستحيل عليه الاتصاف بالبياض وبما يضاده من الألوان ويستحيل وصفه بالحركة والسكون .

قلنا: الدليل عليه إنا قد علمنا أن الحي في الشاهد يجوز أن يتصف بالسمع والبصر، وإن الجماد والميت لا يجوز أن يتصف بهما، وإذا سبرنا المعاني لم يكن المصحح للسمع والبصر في الشاهد إلا الحياة وقد ثبتت[4] الحياة في الغائب فوجب القول باتصافه بالسمع والبصر .

فإن قيل إذا أثبتم السمع والبصر وهما إدراكان ثم رأينا في الشاهد إدراكاً[5] يتعلق بالطعوم وهو الذوق وآخر[6] يتعلق بالروائح وهو الشم وآخر[7] يتعلق باللين والخشونة والحرارة والبرودة وهو اللمس[8] فهل تثبت[9] للباري هذه الإدراكات ؟ .

قلنا نعم تثبت لله تعالى هذه الإدراكات؛لأن لكل واحد من هذه الإدراكات ضد وضده آفة، فإذا لم يتصف به وجب وصفه بضده،إلا أنه لا يسمى شاماً ولا ذائقاً ولا ماساً لأسباب منها أنه يعتبر في أساميه وفي أسامي صفاته ورود الإذنبوالشرع ما ورد به .

---

(١) في ب : عنها .
(٢) في ب : والضد .
(٣) في ب : تعالى .
(٤) في ب : ثبت .
(٥) في ب : ادراك .
(٦) في ب : والا اخر .
(٧) في ب : والاخر .
(٨) في ب : نقص (وهو اللمس) .
(٩) في ب : يثبت .

والثاني أن الوصف بالشم والذوق واللمس يقتضي نوع اتصال بين الشام والمشموم والذائق والمذوق، والحق تعالى يتقدس عن الاتصال، وأما السمع والبصر لا يقتضيان اتصال.

والثالث أن هذه الصفات لا تبنى عن حقيقة الادراك لأنه يصح أن يقول القائل شممت ولم أدرك[1] رائحة ولو كان إدراكاً لتناقض قوله وصار بمنزلة ما لو قال أدركت الرائحة ولم أدرك، فنطلق القول بوصف الإدراك ولا تثبت هذه الأوصاف له[2].

والدليل عليه في الشرع قوله تعالى في مواضع كثيرة: ﴿ السميع البصير[3] ﴾ والدليل عليه أنه أنكر على عبدة الأصنام وورد عليهم صنعهم[4] بانه[5] لا سمع لمعبودهم ولا بصر فقال مخبراً عن إبراهيم عليه السلام ﴿ لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر[6] ﴾ فثبت بذلك صحة[7] ما ذكرناه.

مسألة:

الباري تعالى متكلم وطريق إثبات كونه متكلماً مثل طريق إثبات السمع والبصر إلا أنه لا بد في إثبات ذلك من إثبات حقيقة الكلام[8] وسنذكره[9] بعد ذلك.

والدليل عليه من الشرع قوله تعالى: ﴿ فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾[10] وغير ذلك من الآيات.

مسألة:

الباري تعالى باق والدليل على[11] أنه باقٍ ما قدمناه من الدليل[12]

---

(١) في ب: يدرك.
(٢) في ب: نقص (له).
(٣) مريم: ٤٢.
(٤) في ب: صنيعهم.
(٥) في ت: نقص (بانه).
(٦) مريم: ٤٢.
(٧) في ب: نقص (صحة).
(٨) في ب: نقص (الكلام).
(٩) في ب: وسنذكرها.
(١٠) التوبة: ٦.
(١١) في ت: عليه.
(١٢) في ب: الدلالة.

على أنـه تعالى [١] قـديم ، فإن القـديم يستحيـل عـدمـه [٢] وإذا ثبت ذلـك وجب وصفه بالبقاء ، لأن البقاء استمرار الوجود .

والـدليل عليـه من الشرع قـوله تعـالى : ﴿ويبقى وجه ربـك[٣]﴾ وغير ذلك من الآيات .

مسألة :

إذا ثبت أن الباري تعالى قـادر عالم حي فعنـدنا[٤] البـاري عالم بعلم قـادر بقدره وحي بحياة، وعلمه قديم وقدرته قديمة وحياته قديمة [٥].

والمعتزلة وافقـونا على وصفـه بأنـه عالم قـادر حيّ إلا أنهم نفوا العلم والقدرة والحياة ثم اختلفوا في العبارات[٦] عن وصفه بهذه الأوصاف.

فقـال بعضهم هو عـالم لنفسه وقـوم قالـوا عـالم لا لنفسـه ولا لعلة[٧] وقوم قالوا هذه الأحكام ثابتة بأنفسها.

ولا بـد في إثبات الصفـات الأزلية من أصـل تقدم ذكـره وهـو أن يعلم أن طريق إثبات الصفات اعتبار الغائب بالشاهد بجامع يجمع بينهما [٨] .

---

(١) في ب : سبحانه وتعالى .

(٢) اعلم أن البقاء من لوازم قولنا قـديم لأنه إذا كـان موجـود لا عن أول ، ولا بسبب لم يجز عليـه الانقضاء والعدم ، فـإن كل منقض بعـد وجوده فـإنما يكـون انقضاؤه لانقـطاع سبب وجوده ، فلما لم يكن لوجود القـديم سبب فيتوهم أن ذلـك السبب ان ارتفع عـدم علمنا أنـه لا انقضـاء له .

وقـد ورد في كتاب الله العـزيز وهـو مأثـور عن النبي ﷺ أيضاً أنـه الأول والآخـر ، فـالأول هـو الـذي لا قبل لـه والآخر هـو الذي لا بعـد له ، وهـذا لأن قبل وبعـد نهايتـان ، فقبل نهايـة الموجود من قبل انتهائه ، وبعد. غايته من قبـل انتهائـه فإذا لم يكن لـه ابتداء ولا انتهـاء لم يكن للموجود قبل ولا بعد فكان هو الأول والآخر .

(٣) الرحمن ٢٧ .

(٤) في ب : وعندنا .

(٥) في ب : نقص : وحياته قديمة .

(٦) في ب : العبارة .

(٧) في ب : بعلة .

(٨) في ب : نقص (بينهما) .

والجامع أربعة أشياء: أحدها العلة وذلك إذا رأينا حكماً ثابتاً في الشاهد بعلة وجب تعلق المعلول بتلك العلة في الغائب.

مثاله أن يكون [1] العالم عالماً في الشاهد مقيداً بالعلم، فوجب أن يكون في الغائب مثل ذلك.

والثاني الشرط فإذا ثبت في الشاهد حكم يتعلق بشرط وثبت مثل ذلك الحكم غائباً فيجب أن يكون مشروطاً بذلك الشرط.

ومثاله أن شرط العالم[2] في الشاهد أن يكون حياً فيشرط مثل[3] ذلك في الغائب.

الثالث الحقيقة والحد مثل قولنا حقيقة العالم من قام به علم فيقتضي في الغائب مثل ذلك.

الرابع الدليل فإذا دل الدليل على مدلول عقلاً لا يوجد الدليل إلا وهو دال[4] عليه غائباً وشاهداً، وذلك مثل دلالة الصنع على الصانع.

فالطريق في اعتبار[5] الغائب بالشاهد بهذا[6] الطريق ولا يعتبر مجرد الصورة حتى تضاهي[7] مذهب الدهرية ويلزم من ذلك إثبات جسم محدود اعتباراً للغائب[8] بالشاهد.

إذاً عرفت هذه المقدمة.

فالدليل[9] على إثبات الصفات لله تعالى أنه قد ثبت وتقرر[10] أن وصفنا الحي في الشاهد بأنه عالم معلل بالعلم وقد وصفنا الحق سبحانه

---

(١) في ب : كون .
(٢) في ت : العالي .
(٣) في ب : نقص (مثل) .
(٤) في ب : الا والدال عليه .
(٥) في ب : فطريق اعتبار .
(٦) في ب : هذه الطرق .
(٧) في ب : يضاهي .
(٨) في ب : لغائب .
(٩) في ب : والدليل .
(١٠) في ت : تقرب .

بكونه عالماً فلا بد وأن يكون معللاً بالعلم، إذ لو جاز عالم لا علم له جاز تقدير علم لا يتصف محله بكونه عالماً، فلما استحال إثبات علم لا يتصف محله بكونه عالماً شاهداً أو غائباً[1] استحال إثبات عالم لا يتصف بالعلم[2] شاهداً أو غائباً .

فإن قيل بم أنكرتم على من قال لكم ان وصف[3] الشاهد بكونه عالماً إنما كان معللاً بالعلم لأنه حكم جائز فافتقر إلى مقتضى أو مخصص؟ .

فأما كونه تعالى عالماً صفة واجبة وكونه واجباً[4] يستقل بوجوبه[5] عن مقتضي يقتضيه وصار هذا كما أن وجود الباري سبحانه وتعالى لما كان واجباً لم يتعلق بموجب ومقتضي، ووجود المحدثات لما كان جائزاً افتقر إلى مقتض يقتضيه[6] ومخصص يخصصه.

قلنا بمَ أنكرتم على من يقول لكم أن الحكم الجائز يتعلق بعلة جائزة والحكم الواجب يتعلق بعلة واجبة فكونه عالماً لما كان وصفاً[7] واجباً يتعلق[8] بعلة واجبة وهو علمه القديم[9]،

وليس كما استشهدوا به من الوجود ، لأنا لم نعول على ما ادعوه من الواجب والجائز[10] ولكن وجوده سبحانه ليس له مقتض لأنه لا أول له، وما لا[11] أول له لا يتعلق بفاعل لأن الفعل لا بد أن يكون له[12] أول، على أن هذا الكلام يبطل عليهم بالشرط، فإنهم زعموا أن كونه

---

(1) في ب : شاهداً وغائباً .
(2) في ب : بعلمه .
(3) في ب : من قال لكم وصفنا .
(4) في ب : بعد واجبة (والواجب يستقل
(5) بوجوبه . . .) .
(6) في ب : إلى مقتضيه .
(7) في ب : وصفه .
(8) في ب : تعلق .
(9) في ت : قديم .
(10) في ت : من الوصف والجواز .
(11) في ب : ولا أول .
(12) في ب : نقص (له) .

سبحانه وتعالى عالماً مشروط بكونه حياً كما كون العالم في الشاهد مشروط بالحياة.

فإذا لم يفصلوا بين الجائز والواجب [1] في الشرط امتنع الفصل بينهما في العلة.

طريقة أخرى أنه [2]، يقال لهم قد ثبت وتقرر أن الذي يحيط بالمعلوم ويتعلق به هو العلم لاستحالة أن يكون للعلوم [3] قدرة أو حياة، وقد ثبت أن المعلومات كلها معلومة لله تعالى [4] وقد [5] أحاط بها، ويشهد لها [6] قوله تعالى: ﴿**وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً** [7]﴾ فوجب وصفه بالعلم.

ومن الدليل على ما ذكرناه انا قد علمنا أن الحق تعالى موصوف بكونه عالماً [8] كما أنه موصوف بكونه مريداً .

ثم المعتزلة البصريون ساعدونا على أن كونه مريداً ليس لنفسه فكذا وصفه بكونه عالماً وجب أن لا يكون للنفس.

والدليل عليه من الكتاب قوله [9]. ﴿**لكن الله يشهد بما أنزل إليك** [10] **أنزله بعلمه** [11]﴾.

شبهتهم في المسألة قالوا: لو ثبت لله تعالى صفة لكانت قديمة والقديم من أخص أوصاف الباري، والإشتراك في الوصف الأخص يوجب الاشتراك في كل وصف وفي ذلك قول بإثبات آلهة .

---

(١) في ب : بين الواجب والجائز .
(٢) في ب : ان .
(٣) في ب : المتعلق بالمعلوم .
(٤) في ب : سبحانه وتعالى .
(٥) في ب : نقص : (و) .
(٦) في ب : له .
(٧) الطلاق : ١٢ .
(٨) في ب : عليا .
(٩) في ب : زيادة (تعالى) .
(١٠) في ب : نقص (لكن الله يشهد بما أنزل إليك)
(١١) النساء : ١٦٦ .

فنقول لهم في الجواب هذا بناء على أصلكم وعندنا الاشتراك في الأخص لا يوجب الاشتراك فيما عداه.

وقد ذكرنا هذا الفصل فيما تقدم جواب آخر ما ذكروه مجرد دعوى[1] فإنا لا نساعدهم على أن القدم أخص[2] أوصاف الباري.

شبهة أخرى وعليها معولهم قالوا علم الباري تعالى[3] على زعمكم يتعلق بما لا يتناهى من المعلومات على التفصيل وفي الشاهد العلم الواحد لا يتعلق بمعلومات مختلفة. فإن العلم بالسواد غير العلم بالبياض وإنما يتعلق بمعلوم واحد والعلم الواحد عندكم في حكم العلوم المختلفة ولو جاز ذلك لجاز أن يكون العلم في حكم القدرة، والعلم والقدرة مختلفان[4] فيلزم [5] من ذلك أن يكون للباري [6] تعالى [7] صفة واحدة هي علم وقدرة وحياة وسمع وبصر وذلك مستحيل، فكذلك إثبات علم يتعلق بمعلومات مختلفة مستحيل.

الجواب أن الدليل العقلي يقتضي إثبات صفة هي علم فأما كون العلم صفة زائدة على القدرة لم نعلمه عقلاً ولكن بالأدلة السمعية فإن الذين تكلموا في الصفات بالنفي والإثبات اجمعوا على نفي صفة هي في حكم العلم والقدرة.

فإن قيل فإذا لم يبعد على قولهم إثبات علم في حكم علوم مختلفة فما المانع من قولنا عالم لنفسه قادر لنفسه ويكون نفسه في حكم العلم والقدرة، فيستغني بذلك عن الصفات.

---

(١) في ب : الدعوى .
(٢) في ب : زيادة (من) .
(٣) في ب : نقص (تعالى) .
(٤) في ب : وأن كان العلم والقدرة مختلفين .
(٥) في ب : ويلزم .
(٦) في ب : اللباري .
(٧) في ب : نقص (تعالى) .

قلنا المانع فيه أن ذات الباري[1] لو كان في حكم العلم لكان عالماً لأن ما يتعلق بالمعلوم علم والقول بأن ذاته علم، باطل على القطع.

ثم يقال العقل[2] قد دل على إثبات العلم وانعقد الاجماع على أن وجود الباري تعالى[3] ليس بعلم فيحصل من مجموع ذلك أن العلم زائد على الوجود.

مسألة:

لله تعالى صفة وهي الإرادة تتعلق بالمرادات كلها.

وذهبت المعتزلة البصرية إلى أن الباري[4] مريد بإرادات[5] حادثه لا في محال فتحدث تلك الإرادات لا في محال ويصير الباري بها مريداً.

ثم زعموا أن الإرادات لا تتعلق[6] بها الإدارة. والدليل على بطلانه أن إرادته لو كانت حادثة لافتقرت إلى تعلق إرادة أخرى بها، لأن كل فعل[7] ينشئه الفاعل العالم به، ويوقعه على صفة مخصوصة في وقت مخصوص لا بد وأن يكون قاصداً إلى إيقاعه إذ لو جاز وقوعه من غير قصد لجاز وقوع سائر الأفعال من غير قصد، وإذا[8] افتقرت[9] إلى إرادة أخرى لافتقرت تلك الإرادة إلى مثلها فتسلسل[10] وهو باطل، فثبت أن إرادته قديمة.

فإن زعموا أن الإرادة لا تراد[11] في نفسها ولكن يراد بها؛ فهو خطأ لأنه لو صح ما قالوه في الإرادة لصح قول جهم في العلم أن لله علوماً ثابتة يعلم بها الحوادث ولا يعلم العلوم في نفسها، ولما كان قول جهم في العلم باطلاً[12] كذلك قولهم في الإرادة.

---

(١) في ب : زيادة (تعالى) .
(٢) في ب : الفعل .
(٣) في ب : نقص (تعالى) .
(٤) في ب : زيادة (تعالى) .
(٥) في ت : بارادت .
(٦) في ب : يتعلق .
(٧) في ب : لكل محل .
(٨) في ب : ولو .
(٩) في ب : زيادة (الارادة) .
(١٠) في ب : فيتسلسل .
(١١) في ب : يراد .
(١٢) في ت : باطل .

ثم نقول من أصلكم أن المثلين يجب اشتراكهما في جميع الصفات وإرادتنا مثل الإرادة[1] الحادثة لاشتراكهما في الوصف الأخص وهو كونهما إرادة، ومن حكم إرادتنا القيام بالمحل فأثبتوا لإرادة الباري تعالى محلاً.

ثم يلزمهم[2] من ذلك قيام إرادته بحمار أو كلب وذلك محال.

فإن قالوا الإرادة من شرطها الحياة وبنية مخصوصة لا تتعلق[3] بكل محل.

فنقول لهم في إثباتكم إرادة لا في المحل نفي المحل والبنية والصفة التي أشرتم إليها.

فإذا جاز نفي أصل المحل لم لا يجوز نفي شرط المحل حتى تقوم[4] إرادته بكل بنية ولا تختص ببنية مخصوصة[5].

مسألة

ذكرنا أن لله تعالى علما يتعلق بالمعلومات وعلمه صفة قديمة قائمة[6] بذاته.

وذهب جهم بن صفوان إلى أنه ليس لله تعالى علم قديم ولكن له علم حادث[7] على عدد المعلومات، وكلما تجدد شيء حدث لله تعالى علم يتعلق به و[8] يكون وقوع ذلك العلم سابقا على وقوع المعلوم وتتعاقب[9] العلوم كما يتعاقب المعلومات.

والدليل على بطلان قوله أن الحوادث قد افتقرت إلى علم يتقدمها

---

(١) فرب : الارادات.
(٢) في ب . يلزمكم.
(٣) في ب : يتعلق.
(٤) في ب : يقوم.
(٥) في ب : نقص : (ولا تختص ببنية مخصوصة).
(٦) في ب : نقص (قائمة).
(٧) في ب : علوم حادثة.
(٨) في ب : نقص (و).
(٩) في ب : ويتعاقب.

والعلوم مشاركة للحوادث في كونها افعالاً حادثة فوجب أن يتقدمها علوم غيرها ، وفي ذلك اثبات علوم لا نهاية لها ويقتضي ذلك إلى القول بقدم العالم .

فإن قالوا العلم[1] يحدث[2] من غير علوم تتقدمها[3] فيلزمهم من ذلك استغناء جملة الحوادث عن العلم وهو باطل على القطع .

ومن الدليل على بطلان قوله أن العلوم الحادثة لا تخلو اما ان تكون في غير محل أو قائمة باجسام أو قائمة بذات الباري تعالى .

فإن زعمتم انها قائمة لا في محل فالرد عليه مثل الرد على المعتزلة البصرية في الارادة .

وإن زعموا قيامه بذات الباري فالكلام عليه مثل الكلام على الكرامية حيث جوزوا اقامة[4] الحوادث بذاته .

وإن زعموا قيام العلوم باجسام لزمهم من ذلك أن يقوم علم بجسم[5] والعالم به جسم آخر وذلك باطل على القطع .

وشبهه الجهمية قالوا الباري تعالى عالم في ازله[6] بأن العالم سيقع فلما وقع كان ذلك معلوما مجددا الا انه من قبل ما علمه واقعا[7] ، وإذا تجدد له حكم اقتضى تجدد موجب الحكم وفي ذلك اثبات علوم متجددة .

قلنا الباري تعالى لا يتجدد له حكم ولا تتعاقب عليه الاحوال لانه يلزم من ذلك القول بحدوث الصانع كما لزم القول بحدوث الجوهر

---

(١) في ب : العلوم .
(٢) في ب : تحدث .
(٣) في ب : يتقدمها .
(٤) في ب : قيام .
(٥) في ب : جسم .
(٦) في ب : بازله .
(٧) في ب : واقعاً .

لتعاقب الحوادث عليها بل الباري تعالى موصوف بعلم واحد يتعلق بالمعلومات لا يتعدد ولا يتجدد[1] وهو غير مستحيل في العقل .

والذي يدل عليه أنا لو قدرنا في الشاهد علما حادثا باقيا متعلقا بمجيء الامطار غدا وقدرنا استمرار العلم إلى وقت وقوع المطر لم يفتقر حالة وقوعه إلى علم مجدد بوقوعه .

والدليل عليه انا إذا قدرنا علما سابقا على وقوع المطر بانه[2] سيقع وقدرناه باقيا إلى وقت وقوعه قلنا لا يتعلق العلم السابق بالوقوع يلزمه أن يكون جاهلا بالوقوع في وقت الوقوع أو غافلا عنه مع تقدير دوام العلم وذلك محال .

فثبت بذلك أن العلم السابق على الوقوع إذا كان باقياً إلى وقت الوقوع يعني عند تجدد علم وعلومنا وإن لم تكن باقية إلا أن الدلالة[3] العقلية قد تبنى على الموجودات مرة وعلى التقديرات اخرى فإذا لم يلزم في الشاهد تجدد[4] علم عند تقدير علم باق[5] لم يلزم في حق الصناع تجدد علم عند الوقوع لأن[6] علمه السابق باق عند الوقوع .

مسألة :

عند أهل الحق ان الباري متكلم بكلام قديم ازلي غير مفتتح الوجود وكلام الله تعالى[7] أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد .

وذهبت المعتزلة والخوارج إلى أن كلام الباري تعالى مفتتح[8] الوجود وليس بقديم .

---

(١) في ب : لا يتجدد ولا يتعدد .
(٢) في ب : انه .
(٣) في ب : دلالة .
(٤) في ب : فجدد .
(٥) في ب : باقي .
(٦) في ب : الانه .
(٧) في ب : وكلامه بدل (وكلام الله تعالى) .
(٨) في ب : ينفتح .

ثم منهم من يطلق القول بانه مخلوق ومنهم من يمتنع من اطلاق هذه اللفظة مع القطع بانه ليس بقديم احتراز مما فيه من الابهام لأن المختلف ما لا يكون له اصل .

وقالت الكرامية الكلام قديم والقول حادث غير محدث والقرآن قول الله وليس بكلام الله والكلام عندهم القدرة على التكلم .

والكلام في هذه المسألة يبنى على اصلين أحدهما : اثبات حقيقة الكلام .

والثاني : اثبات حقيقة المتكلم .

فاما الأصل الأول فعندنا[1] حقيقة الكلام هو[2] المعنى القائم بالنفس[3] الذي تدل عليه العبارات والإشارات والكتابة . وأما العبارة[4] فتسمى كلاماً .

ثم المذهب الصحيح أن العبارات كلام على الحقيقة واسم الكلام يتناولها على الحقيقة لا على المجاز .

ومن أصحابنا من قال تسمية العبارات كلاما[5] على سبيل المجاز لانه دلالة على الكلام كما يسمى علما يقول القائل سمعت اليوم علوما كثيرة ويريد به العبارات الدالة[6] على العلوم .

وقالت المعتزلة حقيقة الكلام حروف منتظمة واصوات منقطعة دالة على اغراض صحيحة .

والدليل على بطلان تحديدهم انهم حدوا الكلام بالحروف وقد يحد الحرف الواحد كلاماً صحيحاً مثل لفظ الأمر من وقى ووشاه من وش[7]

---

(١) في ب : نقص (فعندنا) .
(٢) في ب : نقص (هو) .
(٣) في ب : يدل .
(٤) في ب : نقص (وأما العبارة) .
(٥) في ب : كلام .
(٦) في ب : دالة .
(٧) في ت : نقص (ق وش) .

وليس هاهنا حروف ولا أصوات ولأنهم ذكروا في الحد[١] الدالة على اغراض .

وليس يصح لأن من تلفظ[٢] بكلمات لا تفيد لا يسمى متكلماً. وليس هاهنا غرض ولانهم قالوا الحروف المنتظمة والاصوات المنقطعة، والحروف نفس الأصوات فلا معنى للتكرير[٣] فيجب حذفه ، فإذا حذف يبقى قولهم الاصوات المتقطعة [٤] لا تفيد فائدة ما لم يقع الاصطلاح على كونه دالة على غرض فبطل تحديدهم .

وأما الدليل على اثبات ما ذكرناه من كلام النفس أن العاقل إذا امر[٥] عبده بأمر وجد في نفسه طلب الطاعة منه وجدانا ضروريا قبل أن يعلمه به ، ثم يدله على ما في نفسه بلغة أو اشارة أو كتابة فدل ذلك على ثبوت كلام النفس .

فإن قيل بم انكرتم على من قال إن الذي يجده في نفسه ارادة من الامر امتثال المأمور به .

قلنا ليس من شرط الآمر أن يكون مريدا للمأمور سنذكر[٦] ذلك وإذا لم تكن الارادة من شرط الامر بطل أن يكون ذلك المعنى هو الارادة .

فإن قيل بم[٧] انكرتم على من قال أن الذي يجده في نفسه ارادة يجعل اللفظة امرا على جهة الايجاب أو على جهة الندب وليس بكلام .

قلنا هذا باطل لأن اللفظ ينقضي بالفراغ منه وذلك الطلب والاقتضاء مستمر الوجود والماضي لا يراد ولكن يتلهف عليه ، ونحن نعلم ان ما نجده في نفسه الاقتضاء والطلب و[٨]ليس بتلهف فبطل أن يكون ذلك

---

(١) في سعه: الحل .
(٢) في ت : نقص (بكلمات) .
(٣) في ب : للتكرلة .
(٤) في ب : والأصوات المنقطعة .
(٥) في ب : مر .
(٦) في ب : وسنذكر .
(٧) في ب : فبما .
(٨) في ب : نقص (و) .

ارادة .

فإن قيل بم انكرتم على من يقول ان ما يجده في نفسه ضرب من الاعتقاد وليس بكلام .

قلنا هذا محال لأن الاعتقاد اما أن يكون علما أو ظنا أو شكا أو جهلا والذي يجد نفسه الطلب والاقتضاء يقطع بانه ليس يعلم ولا ظن ولا شك ولا جهل فبطل أن يكون ذلك اعتقادا على أن جميع ما ذكروه يبطل عليهم بالنظر .

فإن قائلا لو قال النظر ارادة علم المتطور أو ضرب من الاعتقاد كان في مثل منزلتهم ونحن نعلم أن النظر ليس هو الارادة ولا اعتقاد .

وفي الدليل على ما ذكرناه [1] أن قول القائل افعل قد يتضمن الايجاب كقوله تعالى : ﴿ **وأقيموا الصلاة**[2] ﴾ وقد يتضمن الاستحباب كقوله تعالى : ﴿ **وافعلوا الخير**[3] ﴾ وقد يتضمن الاباحة كقوله تعالى : ﴿ **فإذا طعمتم فانتشروا**[4] ﴾ وقد يراد به التهديد كقوله تعالى : ﴿ **اعملوا ما شئتم**[5] ﴾ وإذا كان لفظ الأمر يتردد على هذه الوجوه فقد يقول افعل ويريد به الوجوب ، وقد يريد به التهديد وقد يريد به الاستحباب وقد يريد به الاباحة[6] وقد يريد به النهي ، وصورة الحروف والاصوات واحدة ولو كان الأمر نفس اللفظ لما اختلف فعلم ان الايجاب صفة قائمة للنفس[7] يتميز بوصفه الخاص عن الاستحباب والاباحة والنهي

---

(١) في ب : ذكرنا .

(٢) البقرة : ٤٣ .

(٣) الحج : ٧٧ .

(٤) الأحزاب : ٥٣ .

(٥) فصلت : ٤٠ .

(٦) في ب : فقد أفعل ويريد به الوجوب ، وقد يريد به الاستحباب وقد يريد به الاباحة وقد يريد به التهديد .

(٧) في ب : بالنفس .

والتهديد لم يقع التنبيه عليه بالعبارة والاشارة والكناية .

فإن قيل ما ألزمتمونا ينعكس عليكم فإنكم جعلتم العبارة دلالة على ما في النفس ولا يجوز أن يكون دليل الايجاب والاستحباب[1] واحداً .

قلنا التمييز يحصل بنفس[2] والقرائن[3] لا بنفس الأصوات والحروف القرائن[4]عندهم ليس من الكلام .

والدليل على اثبات كلام النفس من جهة الشرع قوله عز وجل : ﴿ ويقولون في أنفسهم[5]﴾ فاثبت قول النفس[6] .

وقوله عليه السلام[7] : « رفع عن امتي ما حدثت به أنفسهم[8] » .

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه « ذورت في نفسي كلاما يوم السقيفة[9] » ويقول الرجل في العادة في نفسي كلام أريد أن اعرضه عليك .

قال الاخطل :

ان الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فثبت ان ما وراء العبارة والحروف كلاما .

---

(١) في ب : والاستيجاب .
(٢) في ب : نقص (بنفس) .
(٣) في ب : بالقرآن .
(٤) في ب : والقرآن .
(٥) المجادلة : ٨ .
(٦) في ب : النفس .
(٧) في ب : وقال ﷺ .
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الإيمان والنذور : باب إذا حنث ناسياً بالايمان : عن أبي هريرة رضي الله عنه .
(٩) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الحدود : باب رجم الحبلى من الزنى إذا احصنت : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه .

وأما الأصل الثاني فعندنا المتكلم من قام بذاته الكلام كالعالم من قام به العلم ، وعندهم المتكلم من يفعل الكلام ، وليس من الشرط قيامه بالمتكلم ، كما لا يشترط قيام الفعل بالفاعل .

والمسألة في الحقيقة تبينا[1] على اصل وهو ان عندنا لا فاعل في الحقيقة إلا الله سبحانه[2] وإذا ثبت ذلك فالله تعالى فاعل كلامنا وليس متكلما به فبطل أن يكون المتكلم من يفعل[3] الكلام .

والدليل على بطلان كلامهم أنه لو كان المتكلم[4] من يفعل الكلام لكان المصوت من يفعل الصوت ويلزم أن يكون الباري عز وجل[5] مصوتا من حيث انه خلق الأصوات .

والدليل عليه ان[6] من سمع كلامنا من آخر علم كونه متكلما من غير ان يخطر بباله كونه فاعلا لكلامه ، ولو كان الكلام بمعنى الفعل لكان لا يعلمه متكلما من لا يعلمه فاعلا .

والذي يدل على فساد قولهم ان الكلام عندهم حروف منتظمة واصوات متقطعة فإذا قال الواحد منا زرت الكعبة مختارا فهو المتكلم[7] به عندهم .

فلو[8] قدرنا أن الله تعالى خلق هذه[9] الحروف والاصوات على صورتها في بعض عبيده ضروريا[10] بحيث لا يمكنه السكوت عنها[11]فلا

---

(١) في ب : أبنا .
(٢) في ب : تعالى .
(٣) في ب : تفعل .
(٤) في ب : انه لو كان المتكلم .
(٥) في ب : سبحانه وتعالى .
(٦) في ب : نقص (ان) .
(٧) في ب : متكلم .
(٨) في ب : ولو .
(٩) في ب : هذ .
(١٠) في ب : ضرورة .
(١١) في ب : منها .

يخلـو اما أن يقضي [1] من سمع منه هذه الحروف بكونه متكلماً أو لا يقضي به [2] فإن قال يقضي بكونه متكلماً فقد بطل أن يكون المتكلم من يفعل الكلام ، لأنه لا فعل من جهته هاهنا وانما الفعل لله تعالى .

وإن قال ذلك العبـد غير متكلم[1] فقـد جحد الشـاهد لانـا نسمع منـه الكلام كما نسمع منه إذا كان مختارا فبطل قولهم .

ويقـال لهم من اصلكم انه عـالم لنفسه فهلا[4] قلتم أيضـا انـه متكلم لنفسـه ، فإن قـالوا إنمـا لم نقل ذلـك لأن الصفة النفسيـة يعم تعلقهـا ، الا تـرى أنه لمـا كان عـالما لنفسـه كان عـالما بكـل معلوم ونحن نعلم أنه ليس متكلم بكل كلام فإن لنا كلاما حقيقة وليس الله به متكلما .

قلنا هذا باطل بالقدرة فإن عندهم الباري تعالى قادر لنفسه .

ثم لا يتعلق قـدرته عنـدهم بجملة المقـدورات لأن أفعـال العبـاد غيـر مقدورة لله تعالى(*) على قولهم فبطل اصلهم بذلك :

---

(١) في ب : زيادة (بكون) .
(٢) في ب : نقص (به) .
(٣) في ب : زيادة (به) وتكرار (غير متكلم به) .
(٤) في ب : فهل لا .

* اعلم أنه لو كان فعل العبد بخلقه لكـان عالماً به عـلى وجه الاحـاطة ضـرورة انه مختـار والاختيار فـرع العلم لكنه لا يحيط علماً بفعله لمـا يجد كـل عاقـل عدم علمـه حال قـطعه لمسـافـة معينـة بالأجزاء والأحيـان والحركـات التي بين المبـدأ والمنتهى . وكذا حـالة نـطقه بـالحروف يجـد كل عـاقل من نفسـه عدم العلم بـالأعضاء التي هي آلتهـا والمحال التي فيهـا مواقعهـا وعدم العلم بهيئاتها وأوضـاعها ، وكـل ذلك ظاهر. ثم انـه لو كـان فعل العبـد مخلوقاً بقـدرته لـزم اجتماع مؤثرين حقيقين عـلى اثر واحـد وهو محـال لما يلزم عليـه من اجتماع النقيضـين وهو الاستغنـاء وعدم الاستغناء وبيان الملازمة فلأن فعل العبد ممكنٍ وكل ممكن واقع بقـدرة الله تعالى ضـرورة أن الإمكان هو المحوج للمرجح المعين لأن غير المعينّ لا تحقق له والإمكان معقول واحد في جميع الممكنات فيلزم افتقار جميع الممكنات إلى ذلك المرجح المعين وإلا لزم الترجيح بلا مرجح ولا جائز أن يكون ذلك المرجح ممكناً وإلا لزم التسلسل فيه فيكون واجب الوجود هو صانع العالم فيكون جميع الممكنات واقعة بقدرته فلو كان فعل العبد واقعاً بقدرته لزم المحال المذكور فثبت المطلوب .

وإذا ثبت كـلام النفس وبطل أن يكـون الكلام بمعنى الفعـل فقد ثبت كـونه تعـالى[1] متكلما فـلا بد وان يكـون كلامـه قديمـا لانـه لا يجـوز قيـام الحوادث بذاته .

شبهتهـم في المسـألة[2] قـالـوا قـولـه : ﴿ اخلع نعليـك[3] ﴾ ﴿ وألق عصاك[4] ﴾ كلام الله تعالى .

ويستحيل أن يكون البـاري عز وجـل مخاطبـا بذلـك في أزله ومـوسى عليـه السلام غيـر موجـود لان الخطاب والمخـاطب ليس هناك لغو وهذيـان ويستحيل ذلك في صفات الله تعالى .

الجـواب أن مثـل هـذا يلزمهم لأن قـولـه تعـالى ﴿ اخلع نعليـك ﴾ ﴿ وألق عصاك ﴾ باجمـاع المسلمين كلام الله في دهـرنا ووقتنـا وموسى غيـر مخاطب به الآن فإذا لم يمتنع اثبـات كلام الآن والمخـاطب به قـد تقدم ولم يكن لغوا لماذا يمتنع اثبات خطاب سابق والمخاطب به متأخر .

وربما أوردوا هذا الكلام على وجه آخـر فقالـوا إذا اثبتم كلامـا قديمـا ازليا فلا يخلـو اما ان تحكموا في الأزل بكـونه امـرا ونهيا وخبـرا واستخبـاراً أو[5] لا تثبتـوا لـه هـذه الاوصـاف فـإن صرتم إلى نفي هــذه الأوصـاف[6] ابـطلتم الكـلام ، إذ لا يعقـل كـلام لا يتصف بكـونـه أمــرا أو نهيـا وخبــرا واستخبارا فإن هذه جملة اقسام الكلام .

وان اطلقتم كونه أمرا ونهيا وخبـرا لزمكم اثبـات مخاطب بـه في الازل لاستحالة توجه الخطاب على المعدوم .

قلنـا عندنـا الكـلام الأزلي يتصف بكـونـه أمـرا ونهيـا والمعـدوم على

---

(1) في ب : سبحانه وتعالى .
(2) في ب : زيادة (ما) .
(3) طه : ١٢ .
(4) النمل : ١٠ .
(5) في ب : و .
(6) في ت : نقص (ماذا صرتم إلى هذه الاوصاف)

أصلنا مأمور بالامر الأزلي بشرط الوجود .

وأما ما ألزمونا من الاستحالة فيلزمهم مثله لأن من مذهب المعتزلة أنه ليس لله تعالى في وقتنا كلام ، وإنما كان له كلام وقت الخطاب وقد عدم الآن ونحن الآن مأمورون بالأوامر ، فإذا لم يستبعدوا مأمورا بلا آمر لم انكروا امرا بلا مأمور .

ثم إن هذا باطل فإن الله تعالى موصوف في أزله بانه قادر بالإجماع ومن حكم القادر أن تكون له قدرة والمقدور هو الجائز الممكن .

وإيقاع الأفعال في الأزل يستحيل فإذا جاز وصفه بكونه قادرا مع أن وقوع المقدورات مختص بما لا يزال جاز وصفه بكلام أزلي هو أمر لمن سيكون .

ثم جوابنا عنه أن الكلام في الأزل موجود إلا أنه لو وقع الاخبار عنه في الأزل كان تقديره اني آمراً عبيدا اخلقهم بكذا وكذا وحين خلقهم تقدير الاخبار أفعلوا كذا وبعدما يغنيهم تقدير الاخبار عنه اني امرت عبيدا اخلقتهم لكذا ، وكذا فالتعبير يرجع إلى الحوادث لا إلى كلامه .

ومثاله لو قدرنا في الشاهد كلاما باقيا وقدرنا أن الواحد منا اضمر في نفسه أن يقول لعبده[1][2] ادخل السوق واشتر ثوبا فذلك الكلام الآن موجود وتقدير العبارة عنه إني أريد أن أقول لعبدي غدا[3] أدخل السوق واشتر الثوب ، فإذا جاء الغد كان تقدير العبارة عنه يا عبدي[4] ادخل السوق واشتر ثوبا[5] فإذا مضى الغد فالرجل بعد على ما اضمر ، فيكون تقدير العبارة باني قلت لعبدي أمس أدخل السوق وأشتر الثوب فالمعنى

---

(١) في ت : لغيره .
(٢) في ب : زيادة (غدا) .
(٣) في ب : زيادة (غدا) .
(٤) في ب : نقص (يا عبدي) .
(٥) في ب : الثوب .

القائم بذاته في الأحوال كلها واحد والاختلاف يرجع إلى العبارة الدالة عليه لا على[1] نفس[2] المعنى كذي في وصوف كلامه .

ومن شبهتهم انهم قالوا القرآن معجزة الرسول عليه السلام والمعجزة لا تكون إلا أفعالا خارقة للعادة ولا يجوز ان تكون المعجزة قديمة إذ لو جاز ذلك لجاز ان يكون علمه القديم معجزة وسمعه القديم معجزة وهذا لأن القديم لا يختص ببعض المحدثين حتى يصير معجزة له ، فإذا[3] ثبت كونه معجزة ثبت أنه مخلوق .

فالجواب أن عندهم القرآن حين خلقه كان اصواتا ثم انقضت والمتلو والمحفوظ ليس بكلام الله تعالى ونفى كلامه اشنع مما ذكرنا .

والجواب[4] من مذهبهم أن ما تحدى به الرسول لم يكن كلام الله تعالى وإنما تحدى بمثله .

وعندهم أن كل قارىء آتٍ[5] بمثل كلام الله تعالى وقد قال الله تعالى[6] ﴿ قل[7] لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله[8] ﴾ فابطلوا المعجزة وكذبوا القرآن فظهر فساد قولهم .

مسألة :

كلام الله تعالى منزل على الحقيقة والدليل عليه ظاهر الآيات من كتاب الله تعالى مثل قوله : ﴿ انا أنزلناه قرآنا عربيا[9] ﴾ وقوله : ﴿ آلَمّ تنزيل[10] ﴾ وقوله : ﴿ وكذلك انزلناه قرآنا[11] ﴾ .

---

(١) في ب : إلى .
(٢) في ب : النفس .
(٣) في ب : وإذا .
(٤) في ب : جواب .
(٥) في ت : قارِآت .
(٦) في ب : نقص (الله تعالى) .
(٧) في ب : نقص (قل) .
(٨) الاسراء: ٨٨ .
(٩) يوسف : ٢ وفي ب : نقص (قرآناً عربياً) .
(١٠) السجدة : ٢ . وفي ب : نقص (آلَمّ تنزيل) .
(١١) طه : ١١٣ ، وفي ب : نقص (وكذلك انزلناه قرانا) .

وليس المعنى في قولنا انه منزل[1] حط[2] شيء من علو إلى سفل ونقله من مكان إلى مكان ولكن المراد بالانزال أن جبريل عليه السلام ادرك كلام الله تعالى فوق سبع سموات ثم نزل إلى الأرض وافهم[3] الرسول ﷺ[4] فافهم عند سدرة المنتهى ، وهو كما يقال نزلت[5] رسالة الملك من القصر لا يراد به حط شيء من القصر وإنما[6] يراد به ما ذكرناه [7] .

مسألة :

كلام الله تعالى مسموع على الحقيقة والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ﴾ .

والمعنى بقولنا مسموع أن كلام الله تعالى مفهوم السامع عند سماع القراءة والسماع يذكر ويراد به الفهم .

يقول القائل سمعت كلام [8] الغائب إذا انتهى [9] إليه معنى كلامه وان لم يسمع منه وليس المراد به ان السامع مدرك لنفس كلام الله تعالى :

والدليل عليه ان الله تعالى خص موسى عليه السلام بأن أسمعه كلامه القديم بلا واسطة وخص محمدا ﷺ به[10] ليلة المعراج ، ولو كان المسموع ادراك كلام الله تعالى[11] القديم لما ظهر لتخصيص بعض الانبياء بذلك فائدة .

مسألة :

---

(١) في ب : نقص (وليس المعنى في قولنا انه منزل) .
(٢) في ب : قوله حط .
(٣) في ب : فافهم .
(٤) في ب : عليه السلام .
(٥) في ب : أنزلت .
(٦) في ب : فانما .
(٧) في ب : ذكرنا .
(٨) في ب : زيادة (فلان) .
(٩) في ت : أنهى .
(١٠) في ب : محمداً به .
(١١) في ب : نقص (تعالى) .

كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف على الحقيقة محفوظ في القلوب[1] على الحقيقة .

والدليل على أنه مكتوب قوله تعالى ﴿ في لوح محفوظ[2] ﴾[3] ولا يوصف بانه حال في المصحف ولا في القلب ، وهذا كما أن الله تعالى على الحقيقة معبود في مساجدنا[4] معلوم في قلوبنا مذكور بألسنتنا ، ولا يوصف الباري تعالى بالحلول والانتقال .

مسألة :

القراءة عندنا اصوات القراء ونغماتهم وهي اكتسابهم والمفهوم عند القراءة كلام الله تعالى .

والدليل عليه أن القارىء يؤمر بالقراءة في حال الطهارة ويثاب عليها ويمنع عنها في حال الجنابة ويعاقب عليها ولا يتعلق الثواب ولا العقاب[5] الا بما هو كسب العبد .

والدليل عليه ان القراءة تستطاب من بعض القراء ولا تستطاب[6] من البعض وذلك محال في ما[7] صفته القدم .

مسألة :

كلام الله تعالى واحد وهو أمر بجميع المأمورات ونهى عن جميع المنهيات[8] وخبر عن جميع المخبرات يسمى بالعربية قرآنا وبالعبرانية توراة وبالسريانية انجيلا .

---

(١) في ب : القلب .
(٢) في ب : نقص (محفوظ) .
(٣) في ب : زيادة (ومعناه مكتوب في لوح محفوظ)
(٤) في ب : مسجدنا .
(٥) في ب : والعقاب .
(٦) في ب : ولا يستطاب .
(٧) في ب : فيما .
(٨) في ب : نقص (ونهى عن جميع المنهيات) .

وليس اثبات طريق العلم[1] باتحاد الصفات، العقل . بل العقل يدل على اثبات الكلام الواحد وانما عرفناه بالاجماع فإن الاجماع قد انعقد على نفي ما زاد على الواحد .

مسألة :

صفات الله تعالى[2] لا توصف بانها متغايرة وكذلك الذات مع الصفات .

ولا يجوز أن يقال العلم غير القدرة وغير الكلام، ولا أن العلم هو الكلام، أو القدرة هي العلم، أو العلم هو الذات، أو الكلام هو الذات، ولكن يقال الذات موجود والصفات موجودات مع الذات قائمات بالذات لانا نصف الصفات الازلية بالبقاء[3] .

والدليل عليه أن حقيقة الغيرين الموجودين الذي[4] يجوز مفارقة احدهما للثاني بزمان ومكان او وجود او عدم، ولا يجوز مفارقة الصفات للذات ولا مفارقة الصفات بعضها بعضا كما ذكرناه[5] أن العقل قد دل على قدم الصفات ويستحيل عدم القديم .

مسألة :

ذهب القدماء من ائمتنا إلى[6] أن البقاء صفة للباقي،زائدة على الذات،وان لله تعالى صفة تسمى البقاء كالعلم والقدرة والصحيح أن البقاء ليس معنى زائد على الذات ولكن البقاء استمرار الوجود .

والدليل عليه انا نصف الصفات الازلية بالبقاء،ولو كان البقاء معنى لما وصف به الصفات لاستحالة قيام المعنى بالمعنى .

ولأنا لو أثبتنا بقاء قديما لزمنا أن نثبته[7] ببقاء[8] أحد فتسلسل آخر

---

(1) في ب : طريق إثبات العلم .
(2) في ب : صفات الباري .
(3) في ب : نقص (لأنا نصف الصفات الأزلية بالبقاء) .
(4) في ب : اللذين .
(5) في ب : ذكرنا .
(6) في ب : إلا .
(7) في ب : نصفه .
(8) في ب : ببقا .

ذلك .

ونظيره القدم فان الشيء في أول حال حدوثه لا يسمى قديما فإذا استمر وجوده مدة يسمى قديماً وليس القدم معنى زائداً[١] على الوجود المستمر .

مسألة :

للباري[٢] تعالى في الأزل اسم وصفة .

وأنكرت المعتزلة ذلك وقالوا : ليس لله عز وجل[٣] في الأزل اسم ولا صفة وهذا القول يقضي إلى القول بان الله تعالى لم يكن لـه في الأزل[٤] صفة الآلهية وهو كفر وضلال[٥] .

وحقيقة هذه المسألة تبنى على معرفة الاسم والتسمية والصفة والوصف والتسمية عندنا هو[٦] لفظ المسمى الدال على الاسم ، والاسم مدلول التسمية .

وقد يذكر الاسم ويراد به التسمية توسعا ومجازا. والوصف قول الواصف والصفة مدلول الوصف . وقد يطلق الصفة ويراد بها[٧] الوصف .

وذهبت المعتزلة إلى أن الاسم والتسمية واحد والوصف والصفة واحد[٨] والصفة والاسم[٩] و[١٠]أقول المسمين والواصفين ولم يكن عندهم لله كلام في الأزل[١١] وقول ولم[١٢] يكن له اسم ولاصفة .

والدليل على أن الاسم يخالف التسمية قوله[١٣]: ﴿ سبح اسم ربك

(١) في ت : سقط (زائد) .
(٢) في ب : زيادة (سبحانه) .
(٣) في ب : لله تعالى .
(٤) في ب : في الأصل .
(٥) في ب : ضلالة .
(٦) في ب : نقص (هو) .
(٧) في ب : به .
(٨) في ب : نقص (والوصف والصفة واحد) .
(٩) في ب : والاسم والصفة .
(١٠) في ب : نقص (و) .
(١١) في ب : ولم يكن في الأزل عندهم لله تعالى كلام .
(١٢) في ب : فلم .
(١٣) في ب : زيادة (تعالى) .

الاعلى[1] ﴾ والمسبَّح ذات الباري سبحانه[2] لا أقوال[3] الذاكرين وألفاظهم .

وقال تعالى : ﴿ **وما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها انتم وآباؤكم[4]** ﴾ فعبدة الأصنام ما عبدوا اللفظ بل عبدوا الاجسام والاعيان فثبت أن الاسم هو المسمى .

فان قيل قد ورد في الخبر أن رسول الله ﷺ قال : « لله تسعة وتسعون اسما [5].» ولو كان الاسم هو المسمى لكان تسعة وتسعون إلَهاً .

فالجواب أن الاسم قد يطلق ويراد به التسمية فالمراد به لله [6] تسعة وتسعون تسمية .

وإذا تقرر ما ذكرنا فأسامي الرب تعالى على ثلاثة[7] اقسام فمن الأسامي ما يطلق بانه المسمى وهو ما دلت التسمية به على وجوده مثل قولنا حق وموجود وذات .

ومن اسمائه [8] ما يطلق بانه غير المسمى ، وهو ما دلت التسمية[9] على فعله كالخالق والرازق .

ومن اسمائه ما لا يقال فيه انه المسمى[10] ولا غير المسمى ، وهو ما دلت التسمية به على[11] صفة قديمة كالعالم والقادر والسميع والبصير .

---

(١) الأعلى : ١ .
(٢) في ب : تعالى .
(٣) في ب : لا قول .
(٤) يوسف : ٤٠ .
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه : كتاب الذكر والتوبة والاستغفار : باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها .
(٦) في ب : زيادة (تعالى) .
(٧) في ب : ثلثه .
(٨) في ب : أساميه .
(٩) في ب : زيادة (به) .
(١٠) في ب : هو .
(١١) في ب : وعلى .

مسألة :

ورد السمع باثبات صفات الله[1] تعالى لا يدل عليه[2] العقل مثل الوجه في قوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه[3] ﴾ والعين [4] في قوله تعالى : ﴿ تجري بأعيننا[5] ﴾ واليدين في قوله تعالى : ﴿ لما خلقت بيدي[6] ﴾ .

واختلفوا في ذلك فذهب جماعة[7] إلى أن[8] هذه صفات[8] زائدة على ما دل[9] عليه العقل[10] واستدلوا على ذلك بقوله[11] : ﴿ ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي[12] ﴾ ولا وجه لحمله[13] على القدرة لان جملة المخلوقات حاصلة بالقدرة فتبطل فائدة التخصيص .

ومنهم من انكر أن تكون هذه الصفات[14] زائدة على ما دل عليه العقل وصار إلى أن العين محمول على البصر والوجه على الوجود واليد على القدرة واستدلوا[15] عليه بان من[16] قال العقل قد دل على أن الخلق لا يقع إلا بالقدرة[17] ومن اثبت صفة قديمة يقع بها الخلق فقد ابطل حقيقة القدرة واثبت لها تناهيا ، لأن ما حصل باليد لم يحصل بالقدرة فتكون القدرة[18] متناهية .

وأيضا فإن آدم عليه السلام ما استحق السجود لأنه مخلوق باليد

---

(١) في ب : لله .
(٢) في ب : عليها .
(٣) القصص : ٨٨ .
(٤) في ب : الأعين .
(٥) القمر : ١٤ .
(٦) ص : ٧٥ .
(٧) في ب : كلمة مطموسة .
(٨) في ب : إلى زيادة صفات .
(٩) في ب : دلت .
(١٠) في ب : العقول .
(١١) في ب : زيادة (تعالى) .
(١٢) ص : ٧٥ .
(١٣) في ب : هي في الهامش .
(١٤) في ب : صفات .
(١٥) في ب : واستدل .
(١٦) في ب : نقص (به) .
(١٧) في ب : على القدرة
(١٨) في ب : تكرار (وأثبت لها تناهياً لأن ما يحصل باليد لم يحصل بالقدرة) .

ولكـن أمـر الحق سبحانـه وتعالى[1] المـلائكة بـالسجود فصـار ظاهـر لأنه متـروك ووجب حمله على تـأويـل وهـو انـه تخصص تشـريف كمـا اضـاف الكعبة إلى نفسه واضاف المؤمين بصفة العبودية إلى نفسه .

أمـا[2] قولـه تعالى[3] : ﴿ **تجـري بأعيننـا** ﴾ فالمـراد بـه الاعين التي انفجرت من الأرض واضافته إلى الله سبحانه[4] على سبيل الملك .

وأمـا قـولـه عـز وجـل[5]: ﴿ **ويبقى وجـه ربـك** [6] ﴾ متـروك الـظاهـر يختص البقـاء بعد فنـاء الخلق بصفة من صفـات البـاري تعـالى[7] التي هي الوجه ، بل الباري تعالى باق بعد فناء الخلق بجميع صفاته .

وقـال المـراد بـالـوجـه الجهـة التي يـراد بهـا القـرب[8] إلى الله سبحـانه[9] . كمـا يقال فعلت كـذا لـوجـه الله سبحـانـه[10] خـالصـا لله[11]، فيكون معناه ان كل عمل ما أريد به وجه ربك يحبطه ويبطله .

وممـا يقـرب ممـا ذكـرنـا آيـات في كتاب الله تعـالى[12] واخبـار رسـولـه[13] ﷺ فمنـه[14] قـولـه تعـالى : ﴿ **الله نـور السمـوات والأرض**[15] ﴾ ومعنـاه منـور السمـوات والأرض[16]، وقيـل هادي[17] اهـل السمـوات والأرض .

والغـرض من الآيـة ضـرب المثـل بـدليـل انـه قـال في آخـر الآيـة

---

(1) في ب : زيادة (أمر) .
(2) في ب : وأما .
(3) في ب : نقص (تعالى) .
(4) في ب : سبحانه .
(5) في ب : نقص (عز وجل) .
(6) الرحمن : ٢٧ .
(7) في ب : نقص (تعالى) .
(8) في ب : التقرب .
(9) في ب : تعالى .
(10) في ب : تعالى .
(11) في ب : زيادة (تعالى) .
(12) في ب : نقص (تعالى) .
(13) في ب : رسول الله .
(14) في ب : ومنها .
(15) النور : ٣٥ .
(16) في ب : في ب : نقص (ومعناه : منور السموات والأرض) .
(17) في ت : هدى .

﴿ ويضرب الله الامثالَ للناس [1] ﴾ .

ومنها قوله تعالى ﴿ يا حسرتى[2] على ما فرطت في جنب الله[3] ﴾ ومعناه [4] جهة امر الله لأن الجنب ان كان بمعنى الجارحة [5] لا يجوز في صفة بالاتفاق وان كان بمعنى الصفات[6] فلا [7] يكون للتفريط فيه معنى وفائدة .

ومنها[8] قوله تعالى : ﴿ يوم يكشف عن ساق[9]﴾ والمراد به التنبيه على أهوال يوم القيامة كما يقال قامت الحرب على ساقها أي على شدتها .

ومنه[10] قوله تعالى : ﴿وجاء ربك والملك﴾[11] وقوله تعالى [12] : ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة [13] ﴾ والمراد به جاء أمر ربك ويأتيهم أمر الله تعالى [14] .

والدليل عليه أن الله تعالى ذكر في سورة الأنعام اخباراً عن إبراهيم أنه استدل بأفول الشمس والقمر والكواكب على أنها ليست بآلهة وتبرأ منها ولو كان الباري يجوز عليه الاتيان والمجيء لبطلت[15] الدلالة .

ومنها ما روي في الخبر « ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا» فالمراد به أنه[16] يأمر الملائكة بالنزول فيكون معناه ينزل ملائكة الله .

ونظيره قوله تعالى : ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله [17] ﴾

---

(1) إبراهيم : ٢٥ .
(2) في ت : حسرتا .
(3) الزمر : ٥٦ .
(4) في ب : نقص (و) .
(5) في ب : زيادة (فالجارحة) .
(6) في ب : الصفة .
(7) في ب : الا .
(8) في ب : (الواو) مطموسة .
(9) القلم : ٤٢ .
(10) في ب : ومنها .
(11) الفجر : ٢٢ .، وفي ب : نقص (والملك).
(12) في ب : نقص (تعالى) .
(13) الأنعام: ١٥٨ ، وفي ب : أن يأتيهم ملك .
(14) في ب : نقص (تعالى) .
(15) في ب : لبطلة .
(16) في ب : أن .
(17) المائدة : ٣٣ ، وفي ب : نقص (ورسوله) .

ومعناه يحاربون أولياء الله .

ويقال في العبارة نادى الامير في البلد والامير لا ينادي ولكن يأمر به ويضاف إليه لكونه آمراً له .

ويقال قتل الأمير فلانا وضرب فلانا وهو لا يتولى بنفسه ذلك ويضاف إليه امرا به[1] .

ومنها ما روي أن الجبار يضع قدمه في النار فتقول قط فالمراد بالجبار المتجبر من العباد

والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ كل قلب متكبر جبار[2] ﴾

والدليل عليه أن الله تعالى أخبر عن الأصنام أنهم يدخلون النار في قوله تعالى : ﴿ انكم وما تعبدون من دون الله حصب جنهم[3] ﴾ ثم استدل على نفي منه[4] الإلهية عنهم بدخولهم النار فقال[5] لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها .

فمن زعم ان الباري له قدم يضعها في النار فقد ابطل هذه الدلالة وسوى[6] بينه وبين الاصنام .

ومنها ما روى « ان الله تعالى خلق آدم على صورته » فهذا بعض الخبر وله سبب وهو ما روى « ان رجلا كان يلطم وجه عبد له فنهاه رسول الله ﷺ[7] عن ذلك وقال لا تلطم وجهه فإن الله تعالى خلق آدم على صورته »[8] يعني على صورة الغلام .

---

(١) في ب : له .
(٢) غافر : ٣٥ .
(٣) الأنبياء : ٩٨ .
(٤) في ب : نقص (منه) .
(٥) في ت : نقص (فقال) .
(٦) في ت : ويسوى .
(٧) في ب : صلوات الله عليه .
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاستئذان : باب بدء

وقيل : إنها كناية راجعة إلى آدم نفسه ومعناه خلقه بشراً سوياً من غير والد ووالدة ومن غير ان كان نطفة وعلقة بل صوره ابتداء ، وخلقه على تلك الصورة هذه طريقة المحققين .

والأولى لمن لا يتجر في العلم الاعراض عن التأويل في جملة ذلك والايمان بظاهر الآيات والاخبار واجرائها كما جاءت مع الاعتقاد بأنه لا يجوز عليه سبحانه وتعالى ما هو من سمات المحدثين وصفات المخلوقين .

مسألة :

مذهب أهل الحق ان لا خالق إلا الله سبحانه وتعالى[1] وما[2] يحدث[3] في العالم فكلها حادثة بقدرته واختراعه ولا فرق بين ما يتعلق به قدرة الآدميين كالاجسام والالوان والطعوم وبين ما يتعلق به قدرة العباد كالاكتساب[4] وجملة ذلك أن كل مقدور لقادر فهو مقدور لله تعالى فالله[5] خالقه ومنشئه[6] .

وزعمت المعتزلة أن العباد مخترعون لأفعالهم وأن [7] الباري تعالى لا يوصف بالقدرة على مقدورات العباد كما لا يوصف العبد بالقدرة على مقدورات الباري [8] تعالى .

ثم المتقدمون منهم امتنعوا من تسمية العبد خالقا والمتأخرون منهم اطلقوا ذلك .

السلام بنحوه . وأخرجه في كتاب الأنبياء : باب قول الله تعالى : ﴿ وإذ قال ربك إني جاعل في الارض خليفة﴾ بنحوه .

وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجنة : باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير .

(١) في ب : نقص (سبحانه وتعالى) .
(٢) في ب : فيا .
(٣) في ب : تحدث .
(٤) في ب : كالاكساب .
(٥) في ب : والله .
(٦) في ب : نقص (منشئة) .
(٧) في ب : فان .
(٨) في ب : الله .

والدليل على بطلان قولهم ان يقال لهم زعمتم أن مقدورات العباد ليست[1] بمقدوره لله تعالى لاستحالة مقدور بين قادرين .

فقيل ان كان[2] يخلق[3] القدرة لعبده هل يقدر على ما يعلم ان العبد سيقدر عليه إذا خلقه ، فإن قالوا لا يقدر ما يعلم ان العبد سيقدر عليه إذا خلقه فإن قالوا لا يقدر عليه بطل لأن ما سيقدر عليه العبد من الجائزات الممكنات ولم يتعلق بها قدرة العبد استحال أن لا يقدر عليه الصانع .

وان قالوا يقدر عليه فمن المستحيل أن يكون الشيء مقدورا له ثم يخرج عن كونه مقدورا بعد ذلك .

والذي يدل على فساد قولهم ان خروجه عن كونه مقدورا له لظهور قدرة العبد ويستحيل مقدور بين قادرين فبقاؤه مقدورا[4] لله تعالى ونفي قدرة العبد أولى من اثبات قدرة حادثة للعبد ونفي[5] قدرة للصانع .

وإذا ثبت انه مقدور لله تعالى ثبت انه خالقه إذ لا يجوز أن يخترع العبد ما هو مقدور لله تعالى .

ومن الدليل على فساد قولهم أن الفعل المحكم المتقن . دلالة على علم خترعه ورأينا أنه[6] يصدر من العبد أفعال في حال غفلته وسكره وجنونه على الاتساق والاتقان والعبد غير عالم بما يصدر منه في هذه الحالة فيجب ان يكون من يصدر منه عالما به .

وليس يتحقق ذلك إلا على مذهب أهل الحق فان المخترع للافعال

---

(١) في ب : ليسوت .
(٢) في ب : نقص (كان) .
(٣) في ب : خلق .
(٤) في ب : مقدور .
(٥) في ت : بنفي .
(٦) في ب : نقص (انه) .

هو الله تعالى[1] فإن[2] زعموا[3] ان[4] العبد هو المخترع وهو[5] غير عالم به ولو ساغ ذلك لخرج الفعل المحكم من ان يكون دلالة على علم فاعله .

فإن عكسوا علينا وقالوا أنتم أثبتم للعبد كسب ويجب أن يكون المكتسب[6] عالماً بما يكتسبه ثم يصدر عنه القليل من أفعاله في حال غفلته وهو غير عالم به .

قلنا ليس من الواجب كون المكتسب عالماً بما يكتسبه وإنما يمتنع وقوعه دون علمه لاطراد العادات[7] فأما أن يكون العلم شرطاً فلا .

ومن الدليل على فساد قولهم أن من أصلهم صلاح القدرة المتعلقة بالشيء لأمثاله وأضداده فالقدرة على الحركة قدرة على أمثالها وعلى السكون، والموجودات كلها مشتركة في تعلق القدرة بها فيجب أن تتعلق[8] القدرة الحادثة، بجميع[9] الحوادث كالطعوم والألوان والروائح ونحوها كما تتعلق[10] القدرة المتعلقة بالحركة بجميع ما يماثلها ويضادها، ولما لم تتعلق قدرته ببعض[11] المقدورات مع اشتراك الجميع في تعلق القدرة بها بطل أن يكون العبد مخترعاً .

ومن الدليل على فساد قولهم انهم قالوا القدرة الحادثة تتعلق[12] بالاختراع ابتداء ولا تتعلق[13] بالاعادة[14] والفوات ، ومعلوم أن الإعادة

---

(١) في ب : نقص (تعالى) .
(٢) في ب : مطموسة .
(٣) في ب : زيادة (على) .
(٤) في ب : نقص (ان) .
(٥) في ب : ويكون .
(٦) في ب : ويجب أن يكتسب .
(٧) في ب : العاداة .
(٨) في ب : يتعلق .
(٩) في ب : فجميع .
(١٠) في ب : يتعلق .
(١١) في ب : سقط (ببعض) .
(١٢) في ب : يتعلق .
(١٣) في ب : يتعلق .
(١٤) في ب : بالعدم .

بمثابة النشأة الأولى وكذلك[1] يستدل على قدرة الباري تعالى على الإعادة بالنشأة الأولى .

ويدل عليه[2] نص التنزيل حيث قال: ﴿قل يحييها الذي انشأها أول مرة﴾[3] فإذا لم تصلح القدرة الحادثة لإعادة ما يجوز إعادته كيف يصلح لابتداء الخلق والاختراع.

ومن الدليل على ابطال قولهم إجماع سلف الأمة رضي الله عنهم[4] على الرغبة إلى الله تعالى في أن يرزقهم الإيمان ويجنبهم الكفر والطغيان ويحفظهم[5] من المعاصي وعليه يدل نص القرآن في قوله تعالى[6] في[7] قصة إبراهيم صلوات الله عليه[8] حيث دعا فقال[9] ﴿ربنا واجعلنا مسلمَين لك[10]﴾ وقال ﴿واجنبني وبنيَّ أن نعبد الأصنام[11]﴾ ولو كانت المعاصي والكفر غير مقدورة لله تعالى كان ذلك السؤال[12] مما[13] لا يقدر عليه وذلك محال.

فإن قالوا هذه الرغبة ليست[14] بخلق الإيمان وإنما هو سؤال القدرة على الإيمان والله تعالى هو الذي يخلق له القدرة على الإيمان وإن كان العبد هو الذي يخلق الإيمان.

فالجواب: ان هذا خطأ على أصلكم لأن عندكم كل مكلف قادر على الإيمان والباري تعالى لا يسلبهم القدرة على الإيمان.

---

(1) في ت : ولذلك .
(2) في ب : وعليه يدل .
(3) يس : ٧٩ .
(4) في ب : نقص (رضي الله عنهم) .
(5) في ت ، ب : يعصمهم .
(6) في ب : نقص (في قوله تعالى) .
(7) في ب : في .
(8) في ب : نقص (صلوات الله عليه) .
(9) في ب : وقال .
(10) البقرة : ١٢٨ .
(11) ابراهيم : ٣٥ .
(12) في ب : سؤال .
(13) في ب : ما .
(14) في ب : ليسوت .

وأيضاً فإن القدرة على الإيمان قدرة على الكفر[1] فلو كان الباري معيناً على الإيمان بخلق القدرة لكان معيناً على الكفر بخلق القدرة فكيف ومن العبيد من علم الله عز وجل[2] لو خلق له قدرة الكفر لكفر فخلق القدرة في هذه الحالة مع علمه بانه لا يؤمن اعانه على الكفر .

ومن الدليل على قولهم اطلاق السلف والخلف القول بان الباري تعالى[3] مالك كل[4] مخلوق وإله كل محدث.

ومن المستحيل أن يكون[5] الباري مالك ما لا يخلقه وإله ما لا يقدر عليه، وإذا لم يكن الباري سبحانه وتعالى[6] رب هذه الأفعال وكان العبد خالق أعمال نفسه، كان ربها وإليه إشارة الباري سبحانه في القرآن حيث قال: ﴿إذاً لذهب كل إله بما خلق[7]﴾ والقول بذلك كفر[8] .

ومن الدليل على فساد قولهم أن الإيمان والطاعات أحسن من الأجسام وأعراضها فلو اتصف العبد بكونه خالقاً لإيمانه وطاعاته لكان أحسن خلقاً من ربه وقد قال الله عزَّ وجلّ [9] ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين[10]﴾ .

فإن قيل لولا القدرة على الإيمان لما قدر العبد على الإيمان فخلق القدرة على الإيمان أحسن من خلق الإيمان، فالباري[11]تعالى هو أحسن الخالقين.

قلنا فيلزم[12] على مقتضى قولهم أن تكون القدرة على الكفر أشر[13]

(١) في ب : زيادة (على قولهم) .
(٢) في ب : نقص (عز وجل) .
(٣) في ب : نقص (تعالى) .
(٤) في ب : لكل .
(٥) في ب : كون .
(٦) في ب : نقص (سبحانه وتعالى) .
(٧) المؤمنون : ٩١ .
(٨) في ب : الكفر .
(٩) في ب : عز وجل .
(١٠) المؤمنون : ١٤ .
(١١) في ب : والباري .
(١٢) في ب : يلزم .
(١٣) في ب : شراً .

من الكفر، وعندكم القدرة صالحة للكفر كما هي صالحة للإيمان، وإذا كان ذلك إعانة على الكفر لم يكن أحسن.

ومن الدليل على بطلان قولهم قول الله تعالى: ﴿ذلكم الله ربكم خالق كل شيء[1]﴾ فتمدح بالاختراع والإبداع ولو كان غيره خالق مبدعاً لبطل التمدح من حيث إنه يصير خاصاً بأنه[2] الخالق لأفعاله دون أفعال غيره، والعبد أيضاً يقول وأنا خالق كل شيء ويريد به أفعال نفسه فبطل[3] التمدح.

ويستدل بكل آية فيها تمدح[4] مثل قوله تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير[5]﴾ ولا معنى لذلك عند المعتزلة لأنه يقدر على أفعال نفسه دون أفعال عبيده، والعبد كذلك يقدر[6] على أفعال نفسه.

ومن الدليل عليهم قوله تعالى: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم [7] قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار[8]﴾.

والمعتزلة أثبتوا الشركاء له حيث أثبتوا الخلق لأنفسهم.

شبههم[9] في هذه المسألة قالوا العاقل يميز[10] بين مقدوره ومقدور غيره ويفرق بين الحركة الواقعة بإرادته واختياره وبين حركة المرتعش، بأن مقدوره يقع على قصد حسه[11] صوابه حسب قصده[12]، وما لا يكون مقدوره لا يقع على حسب قصده ولو كان فعله غير واقع به لما كان على وفق إرادته كلونه وصورته وسائر صفاته.

---

(1) غافر: ٦٢.
(2) في ت: فانه.
(3) في ب: فيطل.
(4) في ب: نقص (فيها تمدح).
(5) الحشر: ٦.
(6) في ب: نقص (يقدر).
(7) سقط (عليهم).
(8) الرعد: ١٦.
(9) في ب: شبهتهم.
(10) في ب: سقط (يميز).
(11) في ب: قصده.
(12) في ب: نقص (صوابه حسب قصده).

الجواب أن من المقدور ما لا يقع على حسب قصده وإرادته وهو أفعال[1] الغافل والسكران والنائم ، وإذا لم يطرد ذلك أبداً لم يدل وقوعه في بعض الأحوال على حسب إرادته على كونه خالقاً، كما أن الشبع يقع عند الأكل في عامة الأحوال والري عند الشرب ومنهم المخاطب عند الخطاب وخجل الإنسان عند التخجيل وفزعه عند التهويل، ولم يدل وقوع هذه الأشياء على هذه الوجوه على أنه فعل القاصد على أن التفرقة التي ذكروها راجعة إلى تعلق القدرة بأحدها دون الثاني، وهو كما يفرق الإنسان بين العلم والظن مع أنه لا تأثير للعلم والظن فيما تعلقا به .

ومن شبههم[2] قالوا العبد مطالب من ربه بالطاعة ويستحيل في العقل[3] مطالبة العبد بما لا يقع منه كما يستحيل مطالبته بألوانه وخلقته وسائر صفاته .

وربما قرروا ذلك[4] بأن قالوا الإجماع قد انعقد بأن[5] ما يؤدي إلى حمل[6] كلام الباري تعالى على التناقض والخروج عن الإفادة باطل .

ومن جملة اللغو أن يقول المخاطب لمن يخاطبه أفعل ما لا تقدر عليه او افعل ما أنا فاعله .

فالجواب أن مثل هذا يلزمكم من أصلكم أن المعدوم شيء وذات على خصائص أوصافه، فما معنى المطالبة بإثبات ما هو ثابت[7] .

وأيضاً فإن العبد عندكم مطالب بالنظر ابتداء وهو ليس يعتقد أمراً طالباً فكيف يصبح الطلب قبل معرفة الطالب، على أن مثل هذا التناقض يلزمهم لأن من أصلهم أن على الله سبحانه وتعالى[8] أن يفعل ما هو

---

(١) في ب : نقص (أفعال) .
(٢) في ب : شبهتهم .
(٣) في ب : العقول .
(٤) في ب : وذلك .
(٥) في ب : على أن .
(٦) في ب : نقص (حمل) .
(٧) في ب : وثابت .
(٨) في ب : نقص (سبحانه وتعالى) .

الأصلح لعباده وإذا[1] قدرنا عبداً علم الله تعالى أنه لو مات في صباه نجا من العذاب، ولو عاش إلى وقت التكليف وخلق الله عزّ وجلّ[2] له القدرة على الكفر لكفر فصلاحه [3] أن لا يقدره، وهذا غاية [4] التناقض أن [5] يقول الأمر أني [6] أكلفك شيئاً[7] قاصداً بها صلاحك مع علمي أنك لا تصلح قط.

ويقال لهم اتفق أهل الملك على توجه الخطاب على المكلفين فما ادعيتم من استحالة الطلب علمتموه ضرورة أم دلالة، فإن ادعوه ضرورة كان محالاً، لأن الخصم يدعي عليهم ضرورة على الضد مما ادعوه، وإن ادعوه من حيث الدلالة فلا بد من اظهاره.

ومن[8] شبهتهم أن قالوا[9] إن[10] كانت القدرة الحادثة لا تؤثر في متعلقها كان نظيره[11] العلم المتعلق بالمعلوم من حيث إنه لا يؤثر فيه ويلزم من ذلك تجويز تعلق القدرة الحادثة بالألوان والأجسام وجميع الحوادث، كما يتعلق العلم بجميع ذلك.

قلنا لهم ولم قلتم ان العلم يتعلق بكل المعلومات لانتفاء تأثيره فيه حتى يكون مشاركاً للقدرة[12] في[13] نفي التأثير، فوجب أن يعم تعلقه على أن هذا باطل بالرؤية لا تؤثر في المرئي[14] ثم لا يتعلق عندهم بجميع الموجودات، فإن الطعوم عندهم والروائح لا يجوز أن ترى.

ومن شبهتهم قالوا العبد يثاب على فعله ويعاقب عليه، وذلك دليل

---

(١) في ب : فإذا .
(٢) في ب : نقص (عز وجل) .
(٣) في ب : نقص (في) .
(٤) في ب : نقص (غاية) .
(٥) في ب : أو .
(٦) في ب : أنا .
(٧) في ب : أشياء .
(٨) في ب : ومن .
(٩) في ب : نقص (ان قالوا)
(١٠) في ب : إذا .
(١١) في ب : نظير .
(١٢) في ب : القدرة .
(١٣) في ب : زيادة (معه) .
(١٤) في ب : المرائي .

على أنـه واقع منـه إذا[1] يحسن توبيخـه والثناء عليـه بما لا يقـع منه كمـا لا يوبخ على لونه وسـائر صفاته .

قلنا هذا فاسد لأن الثواب والعقاب والمدح والذم ليس من موجبات فعل المكلف حتى لو ابتدأ الباري تعالى [2] بنعيم مقيم أو عقاب أليم من غير طاعة ولا معصية كان جائزاً ، وإنما أفعال العباد امارات ودلالات لا موجبات .

فإن قيل مـا ذكرتم من كـون العبد مكتسبـاً غير معقـول فإن القـدرة إذا لم تؤثر في المقدور لم يكن لتعلقها به معنى .

قلنـا ليس من شرط الصفـة أن تؤثر فيمـا تتعلق[3] به فـإن العلم يتعلق بالمعلوم ولا يؤثر فيه، والرؤية تتعلق بالمـرئي ولا تؤثر فيه، والإرادة تتعلق[4] بفعل الغير.

فـإن الإنسان قـد يريـد أن يفعل غيـره شيئاً فـلا تأثيـر لإرادتـه في فعله فيبطل ما ادعوه.

واستـدلوا بقول الله سبحانه[5] ﴿فتبارك الله أحسن الخـالقين﴾[6] وهذا دليل على أن غير الله يتصف بالخلق والاختراع حتى يكـون الباري تعـالى[7] أحسن الخالقين خلقاً.

قلنـا عندكم العبـد أحسن خلقاً من البـاري تعـالى[8] لأن العبـد يخلق الإيمـان والباري يخلق الأجسـام، على أن الخلق في اللغـة بمعنى التقـديـر ومنه سمى الحزاز[9] خالقاً لأنه يقدر طـاقة بـطاقة، فيكـون معنى الآية أحسن المقدرين فيحمله على التقدير دون الاختراع.

---

(١) في ب : لا .
(٢) في ب : نقص (تعالى) .
(٣) في ب : يتعلق .
(٤) في ب : يتعلق .
(٥) في ب : تعالى .
(٦) المؤمنون : ١٤ .
(٧) في ب : نقص (تعالى) .
(٨) في ب : نقص (تعالى) .
(٩) في ب : الحذا .

مسألة:

مذهب أهل الحق أن العبد قادر على كسبه وله فعل .

وذهبت الجبرية الى ان لا قدرة على اثبات فعل للعبد فهو على سبيل المجاز .

والدليل على اثبات القدرة أن العاقل يفرق بين الحركة القصدية والاختيارية وبين حركة[1] المرتعش ضرورة، والحركتان على صفة واحدة، ولا[2] بد[3] من موجب التفرقة، ويستحيل أن تكون التفرقة راجعة إلى نفس الفاعل، لأن ما كان[4] للنفس يستمر مادامت[5] النفس موجودة وترى النفس موجودة ولا حركة فثبت أنها زائدة على النفس، وليس ذلك إلا القدرة .

فإن قيل بما أنكرتم على من يقول ان التفرقة راجعة إلى الإرادة والكراهية، والاختيارية مرادة وغيرها ليس بمراد .

قلنا هذا محال لأن الغافل ومن لا إرادة له يفرق بين تحريك اليد والرعدة والإرادة معدومة .

فإن قيل و[6]بم أنكرتم على من قال التفرقة راجعة إلى صحة الجارحة ووجود بنية مخصوصة وعدمها لا إلى القدرة .

قلنا هذا باطل فإن صاحب اليد الصحيحة والبنية التامة يفرق بين أن يفرق[7] يد نفسه اختياراً وبين أن يفرق[8] الغير يده، وبنية اليد في الحالتين على صفة واحدة

والذي يدل على ما ذكرناه من الكتاب قوله سبحانه وتعالى : ﴿ لها ما كسبت

---

(١) في ب : الحركة .
(٢) في ب : فلا .
(٣) في ب : نقص (بد) .
(٤) في ب : زيادة (صفة).
(٥) في ب : دمت .
(٦) في ب : نقص (و) .
(٧) في ب : يحرك .
(٨) في ب : يحرك .

وعليها ما اكتسبت [١] ﴾ . وقال تعالى : ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة [٢] ﴾ وغير ذلك من الآيات .

مسألة :

مذهب أهل الحق ان الحوادث كلها بقضاء الله تعالى[٣] وقدره[٤] ومشيئته وإرادته خيرها وشرها نفعها وضررها حلوها ومرها الكفر والإيمان والطاعة والعصيان ، فما[٥] أراد الله سبحانه[٦] وتعالى كان وما لم يرد لم يكن .

ثم من أصحابنا[٧] من أطلق هذا القول على الجملة[٨] وإذا جاء الأمر إلى التفصيل وسأل عن الكفر والفسق فلا نطلق القول بأنه مراد الله سبحانه وتعالى ونظير ذلك اطلاق القول بأن العالم لله سبحانه وتعالى[٨] وإذا[٩] جاء الأمر إلى التفصيل لانطلق[١٠] القول بأن له زوجة لما فيه ايهام الزلل[١١] .

ومن أصحابنا من أطلق ذلك وقال الله سبحانه[١٢] وتعالى يريد كفر الكافر[١٣] معاقباً عليه[١٤] .

وأما المحبة والرضا فمن أصحابنا من قال المحبة والرضا بمعنى الإرادة إلا أنها أخص من الإرادة فإذا أراد الله سبحانه وتعالى[١٥] بالعبد نعمة يقال أحبه ، وضده السخط إرادة العقوبة .

ومن أصحابنا من قال المحبة والرضا عبارة عن انعام الرب سبحانه

---

(١) البقرة : ٢٨٦ .
(٢) المدثر : ٣٨ .
(٣) في ب : نقص (تعالى) .
(٤) في ت : وقدرته .
(٥) في ت : فيما .
(٦) في ب : نقص (سبحانه وتعالى) .
(٧) في ب : زيادة: (من أصحاب) .
(٨) - (٨) في ب : نقص .
(٩) في ب : فإذا .
(١٠) في ب : يطلق .
(١١) في ب : من الإيهام والزلل .
(١٢) في ب : وقال الله تعالى .
(١٣) في ب : زيادة (له) .
(١٤) في ب : نقص (عليه) .
(١٥) في ب : الله تعالى .

وتعالى[1] وإفضاله، والسخط عبارة عن النقمة والعقوبة.

وقالت المعتزلة الرب سبحانه وتعالى[2] مريد لأفعال نفسه سوى الإرادة والكراهية[3] فإنه لا يوصف بأنه مريد الإرادة[3] والكراهية[4] مع قولهم بأن الله تعالى[5] مريد بإرادة حادثة.

فأما أفعال العباد فما كان منها قربة[6] وطاعة فيوصف الباري سبحانه وتعالى[7] بأنه مريد له، وما كان معصية من أفعالهم أو كان مباحاً فلا يوصف الباري عزّ وجلّ[8] بأنه مريد له[9].

فأما ما لا يدخل تحت التكليف من معتقدات الأطفال وأفعالهم فلا يريدها الباري تعالى ولا يكرهها.

والدليل على بطلان قولهم أن القائلين بثبوت الصانع اتفقوا على تقدسه عن النقائص.

واتفق العقلاء على أن نفود المشيئة علامة السلطنة ودلالة الكمال، وصد ذلك دلالة النقص.

فإن زعموا أن معظم ما يجري في العالم الله سبحانه[10] له كاره[11] فقد قضوا[12] بالقصور والعجز وإليه أشار جعفر الصادق[13] لماسئل[14] عن هذه[15] المسألة فقال: أَوَيُعصى كرهاً. فإن قالوا الرب سبحانه قادر على

---

(1) في ب: نقص (سبحانه وتعالى).
(2) في ب: الرب تعالى.
(3) -(3) في ب: هي في الهامش.
(4) في ب: نقص (والكراهية).
(5) في ب: نقص (بأن الله تعالى).
(6) في ب: قوته.
(7) في ب: نقص (سبحانه وتعالى).
(8) في ب: نقص (عز وجل).
(9) في ب: نقص (له).
(10) في ب: تعالى.
(11) في ب: كاره له.
(12) في ب: قضو.
(13) في ب: زيادة (رحمه الله).
(14) في ب: سأله.
(15) في ب: هذ.

إلجاء الخلق إلى الإيمان بأن يظهر آيات[1] هائلة تقهر الجبابرة كما فعل باليهود لما امتنعوا من قبول الأمر قال الله سبحانه [2] ﴿ وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة ﴾ [3] .

قلنا هذا فاسد لأن الله تعالى لا يخلق عندهم إيمان المؤمنين، ومعنى الإلجاء إظهار آيات هائلة.

وربما يتفق طائفة من الكفرة والمعاندين[4] لا يؤمنون وإن رأوا[5] الآيات الهائلة ، وأيضاً فإنه إذا ألجأهم لا يكون إيمانهم مما يثاب عليه ، لأن الثواب إنما يكون على ما يختار فعله ولأن ما يقع بطريق الخبر يكون قبيحاً. والرب سبحانه وتعالى [6] لا يريد القبيح على زعمهم فما يريد الرب لايقدر عليه، والذي يقدر عليه لا يريده.

والذي يدل عليه إجماع الأمة على كلمة وهو قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فهو إذا قال: الله تعالى لا يريد ما [7] يحدث من الحوادث فقد خرق الإجماع.

والدليل عليه من الكتاب الآيات الواردة في الهداية والضلالة والختم والطبع كقوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾[8] وقال تعالى: ﴿ من يَهْدِ الله فهو المهتدي[9] ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون[10] ﴾ وقال تعالى: ﴿والله يدعوا إلى دار السلام ويهدي من يشاء [11]﴾.

(١) في ب : آية .
(٢) في ب : تعالى .
(٣) في ب: والرب تعالى .
(٤) في ب : نقص (و) .
(٥) في ب : رأو .
(٦) في ب : والرب تعالى .
(٧) في ب : نقص (ما) .
(٨) الانعام : ١٢٥ .
(٩) في ب : المهتد .
(١٠) الأعراف : ١٧٨ .
(١١) يونس : ٢٥ .

ولا يجوز حمل هـذه[1] الآية على الإرشاد إلى طريق الجنـان لأن الله تعـالى علق الهدايـة على مشيئته، فكـل من يسـتوجب الجنـة فحتم على الله تعالى أن يدخله[2] الجنة ولا تتعلق[3] المشيئة.

ومنهـا قـول الله سبحـانـه[4] وتعـالى: ﴿ختم الله على قلوبهم[5]﴾ وقـوله: ﴿بـل طبـع الله عليهـا[6]﴾ وقـولـه عـزَّ وجـلّ[7] ﴿وجعلنـا قلوبهم قـاسية[8]﴾ ﴿وجعلنـا على قلوبهم أكنة[9]﴾ فهـذه[10] الآيات[11] على أن الهـداية والضـلالة من الله عـزَّ وجلّ[12] وأنـه مريـد كفـر الكـافـرين وإيمـان المؤمنين وأنه متفرد بخلقه.

شبهتهم قـالوا[13] الله[14] تعـالى أمرنـا بالإيمـان والطاعـة ونهـانـا عن الكفـر والفجور والمعصيـة ويستحيل في حقـه أن يأمرنا بمـا يكرهـه ويـأبـاه وينهانا عما يريده، لأن الجمع بين الأمـر وكراهـة المأمـور به[15] وبين النهي وإرادة المنهي[16] تنـاقض وهـو يشـابـه الأمـر بـالشيء والنهي عنـه، فـإذا ثبت[17] أن مـا أمر الله سبحـانه وتعـالى[18] به فقـد أراده ومـا نهى عنـه فلم يرده.

قلنـا: لا نساعـدكم على هذه القـاعدة بـل يجـوز في العقـل أن يـأمـر العاقل بما لا يريده.

---

(1) في ب: هله.
(2) في ب: يدخل.
(3) في ب: يتعلق.
(4) في ب: قول الله تعالى.
(5) البقرة: ٧.
(6) النساء: ١٥٥.
(7) في ب: تعالى.
(8) المائدة: ١٣.
(9) الأنعام: ٢٥.
(10) في ب: وهذه.
(11) في ب: زيـادة (دلالة).
(12) في ب: نقص (عز وجل)
(13) في ب: شبهتهم في هذه المسألة.
(14) في ب: قال الله تعالى.
(15) في ب: نقص (به).
(16) في ب: المنفى.
(17) في ب: نقص (ثبت).
(18) في ب: نقص (سبحانه وتعالى).

ومثال ذلك شاهداً: رجل ضرب عبده وبالغ في تأديبه فاتصل الخبر بسلطان الوقت فهم بزجره فلما استحضره قال معتذراً انه عصاني ولم يمتثل أمري فاتهمه السلطان، فقال سيد الغلام أنا أحقق قولي بين يديك فاستدعي العبد فآمره[1] بأمر بمرأىً منك ومسمع، فإن خالفني بان صدقي، وإن أطاعني بان كذبي، فاستحضره وأمره بشرائط الأمر وصورته كلها موجودة، ونعلم أن مراد السيد أن لا يمتثل أمره ليمهد عذره عند الأمير[2] فيصح[3] أن الأمر يجوز أن يأمر بما لا يريده.

هذا من جهة المشاهدة ومن جهة الشرع، فإن الله سبحانه[4] أمر ابراهيم الخليل عليه السلام[5] بذبح ولده وما أراد الذبح، فإن قالوا ذلك لم يكن أمراً على التحقيق فخطأ لأن مثل إبراهيم ﷺ [6] لا يجوز أن يقدم على ذبح ولده من غير أمر.

فإن قالوا هو لم يكن مأموراً بالذبح حقيقة، وإنما كان مأموراً بمقدمات الذبح من شد الأطراف والقصد إلى الذبح[7].

والدليل عليه أن الله تعالى قال: ﴿قد صدقت الرؤيا[8]﴾ فدل على أنه لم يكن مأموراً إلا بما فعل.

قلنا هذا محال لأن الله سبحانه[9] قال: ﴿إن هذا لهو البلاء المبين[10]﴾.

وليس في مقدمات الذبح بلاء مبين، وأيضاً فإن الله تعالى قال: ﴿وفديناه بذبح عظيم[11]﴾ ولوكان المأمور به مقدمات الذبح ما احتاج إلى

(١) في ب : وأمره .
(٢) في ت : الأمر .
(٣) في ب : فصح .
(٤) في ب : تعالى .
(٥) في ب : نقص (الخليل عليه السلام) .
(٦) في ب : عليه السلام .
(٧) في ب : القتل .
(٨) الصافات : ١٠٥ .
(٩) في ب : تعالى .
(١٠) الصافات : ١٠٦ .
(١١) الصافات : ١٠٧ .

الفداء.

وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿قد صدقت الرؤيا﴾ فمعناه اعتقدت كونه صدقاً وابتدرت إلى الامتثال فخففنا عنك.

ثم يقال لهم ما ألزمتمونا من التناقض يلزمكم لأنكم توافقونا أن الله سبحانه وتعالى[1] أمرهم بالإيمان مع علمه بأنهم لا يؤمنون، ومن قال لعبده أعطيتك القوة وأتممت عليك النعمة حتى تكتسب الجنة مع علمي بأنك تعصي وتفخر بعد ذلك تناقضاً وقد[2] جوزوه فبطل دعواهم.

شبهة أخرى قالوا الإرادة تكتسب صفة المراد فإذا كان المراد سفهاً كانت الإرادة سفهاً، ولا يجوز أن يتصف[3] الله تعالى به.

قلنا عندنا إرادة الباري تعالى قديمة، وإنما يتصف بالسفه وضده من كان حادثاً هذا كما أن من اكتسب علماً بالفواحش من غير حاجة إليه يعد سفهاً.

ثم الباري تعالى عالم بجميع الحوادث خيرها وشرها، ثم لا يوصف بما يوصف به من اكتسب بذلك علماً.

ثم هذه القاعدة فاسدة لأنه لو كان إرادة السفه سفهاً لكان إرادة الطاعة طاعة، ويلزم من ذلك أن يكون الباري تعالى مطيعاً لإرادته الطاعة استدلوا بقوله: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر[4]﴾.

فالجواب انا نحمل ذلك على المؤمنين دون الكفار وقد يرد لفظ العباد والمراد به الخصوص قال الله تعالى: ﴿عيناً يشرب بها عباد الله[5]﴾

---

(١) في ب: إن الله تعالى.
(٢) في ب: فقد.
(٣) في ب: ولا يجوز وصف.
(٤) الزمر: ٧.
(٥) الإنسان: ٦، وفي ب: زيادة (يفجرونها تفجيراً).

استدلوا بقوله عزَّ وجلّ [١] : ﴿ سيقول [٢] الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا [٣] ﴾ ثم وبخهم عليه وردّ مقالتهم .

قلنا إنما وبخهم[٤] لاستهزائهم بالدين فإنهم سمعوا من الرسول أن الأمور بإرادة الله تعالى فلما طولبوا بالإسلام قالوا على سبيل الاستهزاء ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾ وغرضهم بذلك رد دعوة الأنبياء[٥] .

والدليل عليه أنه قال بعد ذلك ﴿إن يتبعون إلا الظن[٦] ﴾ .

وأيضاً فإن الإيمان بصفات الله تعالى فرع للإيمان[٧] بالله سبحانه وتعالى [٨] ، وهم أنكروا الصانع فكيف يؤمنون بصفاته .

قالوا فإن الله سبحانه وتعالى [٩] قال: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون [١٠]﴾ فدل أن الله تعالى أراد من العباد العبادة وهم يكفرون .

فالجواب: ان الآية قد دخلها التخصيص فإن الصبيان والمجانين خصوا في الآية وعندهم العموم إذا دخله التخصيص صار مجملاً .

ثم المراد بالآية بيان استغناء الله تعالى[١١]عن عباده[١٢] بدليل أنه قال: ﴿ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾[١٣].

والحمل على ماذكرناه اولى لان الله تعالى قد علم ان معظم الخليقة يكفرون[١٤]، فاذا حملوا الآية على ظاهرها فيصير تقديره[١٥]ما خلقت من علمت انه لا يؤمن إلا ليؤمن وذلك تناقض ظاهر .

---

(١) في ب : نقص (عز وجل) .
(٢) في ب : وقال .
(٣) الأنعام : ١٤٨ .
(٤) في ب : زيادة (عليه) .
(٥) في ب : زيادة (عليهم السلام) .
(٦) النجم : ٢٣ .
(٧) في ب : لايمان .
(٨) في ب : بالله تعالى .
(٩) في ب : الله تعالى .
(١٠) الذاريات : ٥٦ .
(١١) في ب : نقص (تعالى) .
(١٢) في ب : العباد .
(١٣) الذاريات : ٥٧ .
(١٤) في ب : تكفرون .
(١٥) في ب : تقديرها .

واستدلوا[1] بقوله تعالى :﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك[2]﴾ فدل على أن ذلك من العباد وليس من الله تعالى.

قلنا أنتم[3] لا تقولون بظاهر الآية لأن عندكم أفعال العباد مخلوقة [4] خيرها وشرها أفلا[5] يقولون إن الحسنة من الله سبحانه وتعالى.

أيضاً[6] فإن الإصابة إنما تستعمل فيما يكون بغير الاختيار يقال أصابه مرض وخسران.

فأما ما يقع باختياره لا تستعمل [7] فيه هذه الكلمة، لا يقال أصابة أكل وشرب فلم يكن لهم حجة.

ثم نعارضها بقوله تعالى[8] : ﴿ إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله﴾[9] فدل على[10] أن الجميع بمشيئة الله عزَّ وجلَّ[11] وقضائه .

مسألة :

التوفيق خلق قدرة الطاعة ، والخذلان خلق قدرة المعصية ثم الموفق لا يعصي لعدم القدرة، والمخذول لا يطع لعدم القدرة، والرب تعالى قادر على توفيق جملة العباد وعلى خذلانهم، والعصمة هي التوفيق بعينه .

---

(1) في ب : في ب : نقص (و) .
(2) النساء : ٧٩ .
(3) في ب : انهم .
(4) في ب : نقص (لهم) .
(5) في ب : فلا .
(6) في ب : وأيضاً .
(7) في ب : يستعمل .
(8) في ب : ثم هذه يعارضها قوله .
(9) النساء : ٧٨ .
(10) في ب : نقص (على) .
(11) في ب : الله تعالى .

ثم قد يكون خاصاً عن[1] بعض الذنوب وقد يكون عاماً، واللطف أيضاً خلق قدرة الطاعة .

وقالت المعتزلة التوفيق خلق لطف يعلم الله أن العبد يؤمن عنده والخذلان امتناع ذلك ، واللطف خلق فعل يعلم الله تعالى أن العبد يطيع عنده .

ثم قد يكون الشيء لطفاً في إيمان واحد، ولا يكون لطفاً في إيمان غيره.

ثم يجب عندهم على الله سبحانه[2] أقصى ما يقدر عليه من اللطف بعبيده حتى يطيعوا، وليس في مقدوره لطف لو فعله بالكافر لا من عنده، وهذا كفر وضلال.

وقد قال الله تعالى[3]: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها[4]﴾ وقال تعالى: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة[5]﴾.

ويقال لهم إذا أوجبتم على الله تعالى[6] أقصى ما يقدر عليه من اللطف فهلا قلتم بأنه يقطع التكليف على من[7] علم أنه لا يؤمن أو نميته حتى لا يبلغ مبلغ التكليف فيكفر ويستوجب العقوبة إذ لا غرض في تكليف من يعلم أنه لا يؤمن [8] حياته .

مسألة:

الحسن عند أهل الحق ما ورد الشرع بالثناء على فاعله والقبيح ما ورد الشرع بالذم على فاعله[9] وليس الحسن والقبيح صفة زائدة على ورود الشرع، فاما العقل فلا[10] يحسن ولا يقبح .

---

(١) في ب : الكلمة غير واضحة .
(٢) في ب : تعالى .
(٣) في ب : نقص (تعالى) .
(٤) السجدة : ١٣ .
(٥) هود : ١١٨ .
(٦) في ب : نقص (تعالى) .
(٧) في ب : عن .
(٨) في ب : نقص (في) .
(٩) في ب : بذم فاعله .
(١٠) في ب : فلا .

وذهبت المعتـزلـة إلى أن الحسن والقبيـح يعلم من طريق العقـل، فالكفر قبيح، والضرر المحض الذي لا غرض فيه قبيح.

والـدليـل على بطلان قـولهم. أن يقـال لهم عـرفتم قبـح مـا حكمتم بقبحه ضرورة أو دلالة، فإن ادعوا ذلك ضرورة كان محـالاً لأنا لا نسـاعدهم عليـه، ومن المستحيـل اختصـاص طـائفـة من العقـلاء بضـرب من العلوم الضرورية مع استواء الجميع في مداركها.

فإن قالوا دلالة، فنقول: لا تخلو إما أن يكون قبحه[1] لنفسـه أو لمعنى فيه أو لا لنفسه ولا لمعنى[2] بـطل أن يكون لنفسـه أو لمعنى فيه، فـإن القتل ظلماً يماثل القتل قصاصاً والزنا يمـاثل الـوطء الحلال، واختلفـا في الحسن والقبح.

وبـطل أن يكـون لا لنفسـه ولا لمعنى فيـه لاستحـالـة أن يكـون النفي حكماً فثبت أنه لورود الشرع به.

والدليل[3] عليـه أن الألم واللذة حادثـان بقدرة الله تعـالى ورأينا إيـلام الأطفـال الـذين لم يـرتكبـوا ذنبـاً ولم يصـدر منهم سبب يـوجب العقـوبـة، وكـذلك نشـاهد إيـلام البهـائم التي لا تكليف عليهم وهـو ضـرب محض لا يحكم بقبحه.

فـإن قيل إنمـا حسن ذلك لأن الله تعـالى يثيبهم على ذلك لمـا يـريـد يفعله على ذلك.

قلنـا[4] الـذي يصـل إليهـا[5] لا يخلو إمـا أن يكـون في مقـدور الله

---

(١) في ب : قبيحة .
(٢) في ب : نقص (أولا لنفسه ولا لمعنى) .
(٣) في ب : ومن .
(٤) في ب : زيادة (النفع) .
(٥) في ب : إليه .

تعـالى إيصالـه إليهم[1] من غير ألم أو ليس في مقـدوره، فإن زعمـوا أنـه لا يقدر عليه فقد[2] نفوا قدرة[3] الصانع وهو كفر، وإن[4] قالوا يقـدر عليه فمـا الفائدة في إتلافه[5].

وهلا من عليه بذلك ابتداء فضلاً[6] من عنـده من غير ألم .

فإن قالوا إنما حسن إيلام الأطفال لغرض فيه وهو أن يعتبره غيره فيمتنع مع المعصية .

قلنا فليس من المستحسن إيلام من لا ذنب له ليعتبر به مذنب.

شبهتهم قـالوا الـذين ينكـرون الشـرع يعلمون[7] قبـح الـظلم وكفـران النعم مثـل البراهمـة ولو كـان طريق التحسين والتقبيح الشرع ، لمـا عرفـه من ينكر الشرع .

ومن[8] سلم لكم أن اعتقـاد البراهمـة علم بل اعتقـادهم ليس بعلم ، وهـو مثل اعتقـادهم أن ذبح البهـائم وتعـريضهـا للتعب قبيـح ولا يعـد ذلـك علماً .

قالوا العـاقل إذا عـرض له حـاجة وتحصيـل غرضـه بالصـدق ويحصل بكـذب يصدر منـه ولا مـزيـة لأحـد[9] الـطرفين على الثـاني ، فـإنـه يختـار الصدق ويجتنب الكذب ، وإنمـا يؤثر الكـذب إذا كان فيـه غرض لا يحصـل من الصدق وليس ذلك إلا لكون الصدق حسناً بالعقل .

قلنا : هذا كلام متناقض في نفسه لأن الكذب قبيح يستحق عليه الذم ،

---

(١) في ب : إليه .
(٢) في ب : نقص (فقد) .
(٣) في ت : فائدة .
(٤) في ب : فان .
(٥) في ت : ولا من بـه لأجل الـطرفين عـلى الثاني .
(٦) في ب : ابلائه .
(٧) في ب : تفضلا .
(٨) في ت : يعلموا .
(٩) في ب : قلنا .

والصدق حسن[1] يستحق عليه المدح فكيف يتصور استواؤهما[2] في حصول الغرض بهما.

والذي يدل على فساد ذلك أن ما ذكروه يوجب خروج الصدق عن حكم التكليف واستحقاق الثواب عليه لأن الملجأ إلى الشيء لا يثاب عليه وعلى قولهم العاقل مجبر على الصدق.

ثم إن هذا الكلام إنما يستمر لهم بعد ورود الشرع بتحسين الصدق وتقبيح الكذب، فأما[3] قبل ورود الشرع واستقراره لا نسلم لهم ما ادعوه.

مسألة:

لا واجب على العباد عقلاً وانما طريق الايجاب الشرع ، وقبل ورود الشرع لا حكم اصلاً .

وقالت المعتزلة يجب على العبد عقلاً أن يعرف الصانع ويشكره، وهذه المسألة كالتي قبلها وقد بينا.

وشبهتهم في المسألة قالوا: إذا تأمل في حال نفسه جوز في ابتداء نظره أن يكون له صانع أنعم عليه، وانه لو شكر المنعم لأثابه وتفضل عليه بالزيادة، ولو كفر لعاقبه، ومن الجائز لا يريد ذلك، فإذا تساوى الجوازان فالعقل يرشده إلى ما فيه الأمن من العقوبة .

وهذا كما لو قصد السفر الى بلدة لها طريقان احدهما امن ، والثاني مخوف ولا غرض له في المخوف ، فالعقل يقتضي تقديم ما فيه الأمن والعدول عن طريق الخوف .

قلنا: هذا الخاطر يعارضه مثله، وذلك أن العاقل يخطر له كونه عبداً

(١) في ب : نقص (حسن) .
(٢) في ب : استواهما .
(٣) في ب : وأما .

محكوماً عليه، وأنه ليس للملوك إلا ما أذن فيه مالكه وأنه لو اتعب نفسه كانت مكدودة من غير إذن مولاه، وإن مالكه غني عن شكره، وأنه يبتدي بالنعم قبل الاستحقاق لا يبتغي بدلاً، ولو فعل كان منه سوء أدب ، فإذا كان هذا الخاطر معارضاً للأول فقضية العقل التوقف فيه وانتظار الأمر والإذن.

والذي يحقق ما قلنا ان الملك العظيم إذا أعطى عبده رغيفاً بالمثل ثم أراد العبد أن يطوف شرقاً وغرباً يثني على سيده بحسن عطائه وذكر إنعامه[1] لا يعد مستحسناً لأن ما صدر من الملك بالإضافة إلى[2] قدرة مستحقر فيكون العبد مستحقاً للتأديب، وجملة المخلوقات بالإضافة إلى جلال الله تعالى أقل من إضافة رغيف إلى[3] ملك من ملوك الدنيا.

جواب آخر أن من لا يخطر له الخاطر الذي ذكروه فطريق العلم لم يوجد في حقه والشكر حتم عليه على قولهم فبطلت قاعدتهم.

مسألة:

مذهب[4] أهل الحق أن لا واجب على الله أصلاً بل هو يتصرف في مملكته على حسب إرادته ومشيئته.

وقالت المعتزلة: يجب على الله تعالى[5] من طريق الحكمة أن يخلق الخلق ابتداءً وإذا خلق الخلق الذين علم أنه يكلفهم فيجب أن يكمل عقولهم[5] حتى يؤمنوا به ويجب أن يفعل ما هو الأصلح لهم في[6] دينهم ودنياهم ولا يجوز في حكمته أن يبقى ممكناً بما[7] فيه صلاحهم في العاجل والآجل، وإذا أطاع العبد مولاه فيما أمر به يجب على الله أن يثيبه

---

(1) في ت : العامة .
(2) في ب : الا .
(3) في ب : زيادة (مملكة) .
(4) في ت : عند .
(5) - (5) في ت : نقص كلمة تعالى
(6) في ب : وفي .
(7) في ب : لما .

عليه وأن يعوضه عما لحقه من الألم.

والدليل على بطلان قولهم أن يقال لهم أي شيء[1] تريدون بما أثبتم من الوجوب، فإن قلتم[2] أردنا به توجه أمر عليه كان[3] محالاً لأن الله تعالى هو الآمر وحده لا آمر سواه.

فإن قالوا: نريد به أنه يتضرر بتركه فالباري تعالى يتقدس عن الضرر والنفع إذ لا معنى لهما إلا الألم واللذة وإذا بطل الطريقان ثبت ما ذكرناه.

ثم يقال لهم بم أوجبتم ثواب الأعمال على الله تعالى وأعمالكم[4] شكر على ما سبق من نعمة ومن أصلكم أن شكر المنعم واجب. وإذا الفرض لا يستحق عليه عوض.

ويقال لهم لو وجب على الله تعالى فعل الأصلح لعباده لوجب على العبد أن يعمل ما هو الأصلح له ولأولاده من أمر الدنيا وقد وافقونا على أنه لا يلزمه أن يعمل في حق نفسه ما هو الأصلح لدنياه.

فإن قالوا إنما لم يوجب عليه فعل الأصلح في حق نفسه لأنه يصير بتكليف ذلك مجهوداً متعباً، والباري سبحانه[5] لا يلحقه في فعل الأصلح تعب.

قلنا فإذا لم توجبوا على العبد فعل الأصلح لأن فيه مشقة وتعباً وفي تكليفه العباد مشقة عليهم فيجب أن لا يجوزوا تكليف العباد ابتداء.

فإن قالوا يحصل له بما[6] يقاسي من التعب ثواب أعظم منه.

قلنا ففي أمر الدنيا كذلك يحصل له النفع ولم يوجبوا.

---

(1) في ب : أيش .
(2) في ب : قلنا .
(3) في ب : كان عليه .
(4) في ب : أعمالهم .
(5) في ب : تعالى .
(6) في ب : مما .

ومن الدليل على بطلان قولهم ان في فعل النوافل صلاح العباد، والذي يدل عليه أن الشرع دعاهم إلى ذلك وندبهم إليها فوجب أن يجب النوافل على العباد[1] لأن فيه صلاحهم.

فإن قالوا إنما لم يجب جملة النوافل لأن الباري تعالى علم أنه لو كلفهم لم يطيقوا فيكفرون بالجميع ويستحقون العقاب.

قلنا أنتم[2] لا تعتبرون[3] الأصلح في العلم فإن الباري تعالى إذا علم من حال عبد أنه إذا مات في الحال لنجا[4] من العذاب، ولو بلغ مبلغ التكليف لطغى وعصى يجب عليه أن يرزقه العقل والكمال مع علمه بأن فيه هلاكه.

ويقال لهم قولكم يوجب الأصلح على الله تعالى جحد الضرورة لأن الله تعالى يدخل الكفار في عذاب النار ويخلدهم فيها فأي[5] صلاح لأهل النار في الخلود في النار.

فإن قالوا إنما يخلدهم لأن الباري عزَّ وجلّ[6] علم منهم أنه لو انقذهم لعادوا لما نهوا عنه فيستحقون زيادة العذاب.

قلنا فكان[7] من سبيلكم أن تقولوا يميتهم أو يقطع العذاب عنهم أو يسلبهم[8] عقولهم حتى لا يعصوه.

فيقال[9] لهم إذا حكمنا[10] بأن كلما يفعل[11] الرب واجب عليه فعله فينبغي أن يقولوا الباري[12] لا يستوجب[13] شكراً لأن الواجب لا يقابل

---

(١) في ب : العبيد .
(٢) في ب : انهم .
(٣) في ب : يعتبرون .
(٤) في ب : انجا .
(٥) في ب : وأي .
(٦) في ب : تعالى .
(٧) في ب : وكان .
(٨) في ب : يسلب .
(٩) في ب : ويقال .
(١٠) في ب : حكمتم .
(١١) في ب : يفعله .
(١٢) في ب : نقص (تعالى) .
(١٣) في ب : تستوجب .

بشيء كقضاء الدين ولما أوجبوا الشكر بطلت قاعدتهم.

مسألة:

مذهب أهل الحق أن الباري تعالى يصح أن يرى بالأبصار عقلاً وهو واجب للمؤمنين في دار القرار من جهة الوعد وورود الخبر به.

وأما المعتزلة بأسرهم [١] نفوا جواز الرؤية عليه أصلاً وحقيقة.

المسألة[٢] تبنى على أصلين: أحدهما أن عندنا أن الرؤية[٣] تقتضي أن يكون لمحل الرؤية بنية مخصوصة مثل بنية العين ولا اتصال الشعاع من محل الرؤية بالمرئي[٤].

والأصل الآخر أن الرؤية ليس من شرطها المقابلة واختصاص المرئي بجهة وعندهم شرط الرؤية بنية مثل بنية العين فينبعث منها الشعاع وهي أجسام لطيفة فيتصل بالمرئي والموانع مرتفعة من الحجاب الكثيف والقرب المفرط والبعد المفرط فيحصل الادراك.

والشرط أن يكون المرئي مقابلاً لمحل الرؤية ويستحيل الاتصال والمقابلة على الباري تعالى[٥] ويستحيل رؤيته.

والدليل[٦] على أن الرؤية لا تقتضي بنية أن الله تعالى [٧] يرى الموجودات ويستحيل عليه البنية.

وأيضاً فإن الادراك الواحد لا يقوم إلا بجوهر[٨] واحد والجواهر المحيطة به لا تؤثر في محل الادراك، لأن كل جوهر مختص بحيز[٩] لا

---

(١) في ب: بأجمعهم.
(٢) في ب: نقص (المسألة).
(٣) في ت: زيادة (جواز).
(٤) في ب: المرأي.
(٥) في ب: نقص (تعالى).
(٦) في ب: فالدليل.
(٧) في ب: نقص (تعالى).
(٨) في ب: لجوهر.
(٩) في ب: لحيزه.

يؤثر في جوهر آخر[1] كما أن العرض إذا قام بمحل السواد والبياض[1] لا يؤثر في محل آخر، فإذا[2] ثبت أن الجواهر المجتمعة غير مؤثرة فيه كان وجودها كعدمها.

والدليل على أنه لا يقتضي اتصال الشعاع أن الباري تعالى يرى الموجودات والاتصال في وصفه محال. والدليل عليه انا نرى الأعراض ولا يجوز تقدير الاتصال بالعرض.

فإن قيل[3] إنما[4] نرى الأعراض[5] لأن الشعاع يتصل بما قام العرض به وهو الجوهر.

قلنا فيلزمكم أن تجوزوا رؤية الطعوم والروائح[6] لأنه قائم بالمحل والشعاع قد اتصل بالمحل وعندهم لا يجوز رؤية الطعوم والروائح[7] ولأن الجوهر الواحد على قولهم لا يجوز تعلق الرؤية به[8] والاتصال بالجوهر الواحد صحيح.

فإن قالوا وجدنا أن الشيء يرى عند اتصال شعاع البصرية ولا يرى عند عدمه، فدل أن اتصال الشعاع شرط.

فالجواب أن يقال لهم لم قلتم أن بثبوت الرؤية في حالة وانتقالها[9] في حالة لاتصال الشعاع به[10] وعدمه فبم[11] أنكرتم على من يقول ان ذلك راجع إلى استمرار العادة كالشبع عند أكل الخبز والحرارة عند القرب من النار وغيره.

---

(١)-(١) في ب : وإذا ثبت أن الاعراض إذا قام بمحل مثل السواد والبياض .
(٢) في ب : وإذا .
(٣) في ب : قالوا .
(٤) في ب : انا .
(٥) في ب : العرض .
(٦) في ت : نقص .
(٧) في ب : نقص (به) .
(٨) في ب : وانتقلوها .
(٩) في ب : نقص ايه .
(١٠) في ب : وبم .

وأما الدليل على أن الرؤية ليس من شرطها المقابلة أن الباري تعالى يرى المخلوقات والمقابلة[1] لا تجوز في حقه[1] بحال .

وأيضاً فإن الإنسان إذا نظر في المرآة أو[2] جسم صقيل يرى نفسه ولا يجوز أن يكون الإنسان في مقابلة نفسه، وإذا نظر فيما[3] تحت سقف يرى السقف والسقف ليس من مقابلة محل الرؤية .

والدليل عليه انا نرى إذا نظرنا أجساماً كثيرة وما يقابل حاسة العين شيء قليل فالمرئي أضعافه[4] فنعلم[5] أن الرؤية ليس من شرطها المقابلة وإذا ثبتت[6] هذه المقدمات ثبت جواز الرؤية .

ومن الدليل على جواز الرؤية أن المصحح للرؤية الوجود والباري تعالى موجود .

والدليل على أن المصحح للرؤية الوجود انا نرى المختلفات والمتضادات مثل السواد والبياض ولو لم يكن المصحح للرؤية[7] الوجود لما صح رؤية المتضادات، لأن الموجودات ما اشتركت إلا في الوجود .

فإن قيل لو كان المصحح للرؤية الوجود حتى نرى[8] جميع الموجودات، لكان المصحح للسمع والشم والذوق الوجود حتى نسمع[9] جميع الموجودات ونشم[10] جميع الموجودات ونذوق[5] جميعها . وقد علمنا استحالة ذلك لاستحالة القول بأن الباري تعالى[12] مسموع أو مشموم أو مذوق .

---

(١)-(١) في ب : نقص .
(٢) في ب : أوفي .
(٣) في ب : في ما .
(٤) في ب : أضعاف أضعافه .
(٥) في ب : فعلم .
(٦) في ب : ثبت .
(٧) في ب : نقص (الرؤية) .
(٨) في ب : يرى .
(٩) في ب : يسمع .
(١٠) في ب : يشم .
(١١) في ت : نزاق : في ب : يذاق .
(١٢) في ب : نقص (تعالى) .

فالجواب أما ادراك حس[1] السمع فالمصحح له الوجود، ويجوز أن يخلق الله تعالى[2] لنا سمعاً ندرك[3] به الجواهر[4] والألوان وسائر الموجودات، وأما الشم والذوق فهو عبارة عن نوع اتصال بمحل ومن الموجودات ما يستحيل عليه الاتصال فلم نطلق القول بجواز تعلقه بكل موجود.

والدليل[5] على جواز الرؤية من جهة السمع قوله تعالى: ﴿ **وجوه يومئذ ناظرة** ﴾[6] والنظر المقرون بالوجه الموصول بحرف « الى » لا يكون الا بمعنى الرؤية قال الله سبحانه[7] وتعالى ﴿ **كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**[8] ﴾ فلما اتصف قوم بالحجاب دل على أن اتصاف قوم بالرؤية.

وقال تعالى: ﴿ **تحيتهم[9] يوم يلقونه[10]** ﴾ واللقاء المقرون بالسلام لا يكون إلا بمعنى[11] الرؤية.

وقال رسول الله ﷺ: « إنكم لترون[12] ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته[13] ».

فإن استدلوا بقوله تعالى: ﴿**لا تدركه الأبصار[14]**﴾ فدل أنه لا يرى.

فالجواب أن نفي الادراك لا يقتضي نفي الرؤية قال الله تعالى: ﴿**لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر[15]**﴾ فنفى أن تكون الشمس مدركة

---

(١) في ب: نقص (حس).
(٢) في ب: نقص (تعالى).
(٣) في ب: يدرك.
(٤) في ت: الجوهر.
(٥) في ب: فا الدليل.
(٦) القيامة: ٢٣.
(٧) في ب: نقص (سبحانه).
(٨) المطففين: ١٥.
(٩) في ب: نقص تحيتهم.
(١٠) الأحزاب: ٤٤.
(١١) في ب: لمعنى.
(١٢) في ب: فسترون ربكم ونقص (انكم).
(١٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان: باب فضل السجود: عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(١٤) الأنعام: ١٠٣.
(١٥) يس: ٤٠.

للقمر، ويجوز أن ترى الشمس القمر.

جواب آخر[1] نقول بظاهر الآية لأن الادراك ينبىء على[2] الإحاطة والوقوف والكيفية والباري تعالى يتقدس عن التحديد والكيفية فلا تحصل الإحاطة.

فإن استدلوا بقول الله سبحانه وتعالى[3] في قصة موسى: **﴿لن تراني[4]﴾** فدل على أن الرؤية محال.

فالجواب أن الآية حجتنا من وجوه أحدها أن موسى صلوات الله عليه[5] سأل الرؤية، ومثل موسى لا يجوز أن يسأل المستحيل.

الثاني أن الله[6] علق رؤية موسى بأمر غير مستحيل وهو استقرار الجبل فقال تعالى: **﴿فإن[7] استقر مكانه فسوف تراني[8]﴾** وفي[9] مقدور الله تعالى[10] استقرار الجبل[11] فدل على جواز الرؤية.

الآخر أن الله[12] تعالى قال: **﴿لن تراني﴾** ولم يقل لم يجز[13] على الله[14] الرؤية.

فإن قيل لو كان الباري مرئياً لرأيناه في وقتنا لأن الموانع مرتفعة من الحجب الكثيفة إذ الباري تعالى ليس في مكان حتى يكون بيننا[15] وبينه حجاب من[16] القرب المفرط والبعد المفرط ولما لم نره دل على استحالة الرؤية.

---

(1) في ب: زيادة (ان).
(2) في ب: عن.
(3) في ب: بقوله تعالى.
(4) الأعراف: ١٤٣.
(5) في ب: عليه السلام.
(6) في ب: زيادة (تعالى).
(7) في ب: وان.
(8) الأعراف: ١٤٣.
(9) في ب: نقص (و).
(10) في ب: نقص (تعالى).
(11) في ت: الى قوله الجبل.
(12) في ب: الباري.
(13) في ب: لا يجوز.
(14) في ب: عليٌّ.
(15) في ت: سقط (بيننا).
(16) في ب: والقرب.

قلنا فلم[1] حصرتم الموانع بما ذكرتم ولم أنكرتم على من يقول إنما لم نره لمعنى قائم بالحاسة مضاد لرؤية الباري تعالى وهو أنه لم يخلق لنا الإدراك.

والذي[2] يدل عليه أن جبريل عليه السلام كان يحضر عند رسول الله ﷺ وهو يراه والباقون ما كانوا[3] يرونه مع جواز الرؤية، والمريض عند الموت يرى الملائكة وغيره لا يراها مع جواز الرؤية.

فإن قيل هذا الذي ذكرتم من امتناع الرؤية لعدم خلق الإدراك محال لأنه يؤدي إلى أن يكون بحضرة الإنسان أشخاصاً وأطلالاً[4] وهو لا يراها مع سلامة البصر وعدم الحجب والبعد المفرط والقرب المفرط لعدم الإدراك، ومن جوز ذلك نسب إلى الجهل.

قلنا امتناع ذلك يجري العادة به[5] وإلا فذلك يجوز عقلاً.

ونظير ذلك من المقدور[6] أن يقلب الله تعالى جبال الدنيا ذهباً والمياه دماً[7]، ومن قدر وجوده اعتماداً على المقدور عد جاهلاً.

ومن الجائز أن يخلق الله تعالى بشراً سوياً من غير والدين كما خلق آدم ﷺ[8]، ثم من رأى إنساناً وشك في كونه مولوداً عن أبوين عد جاهلاً، لأن ذلك راجع إلى استمرار العادة فكذا ما ذكرناه[9].

مسألة:

مذهب أهل الحق جواز بعث المرسلين والانبياء[10] الى الخلق كافة[11].

---

(1) في ب : ولم .
(2) في ب : نقص (والذي).
(3) في ت : نقص (كانوا) .
(4) في ب : أشخاص وأطلال .
(5) في ب : نقص (به) .
(6) في ب : المقدورات .
(7) في ب : نقص (والمياه دما) .
(8) في ب : نقص (ﷺ) .
(9) في ب : ذكروا .
(10) في ب : الرسول .
(11) في ب : نقص كافة .

وأنكرت البراهمة[1] وقالوا من المحال أن يبعث الباري[2] بشرا رسولا والمسألة تبتني على تحسين العقل وتقبيحه وقد قدمنا ذكره[3].

والدليل على جواز بعث الأنبياء المعجزات الظاهرة على أيدي الأنبياء وسنذكر شرائط المعجزة وكونها دلالة شبهتهم.

قالوا لو قدرنا ورود نبي من الله تعالى لم يخل ما جاء به الرسول إما أن يستدرك بالعقل أو لا يستدرك بالعقل[4]، فإن كان مما يستدرك بالعقل فلا فائدة في بعثه[5] الرسل، وإن كان مما لا يستدرك بالعقل فلا يتلقى بالقبول، وإنما يقبل[6] ما يدل عليه العقل فلم يكن فيه فائدة، والحليم لا يفعل ما لا فائدة فيه.

فيقال لهم ولم لا يجوز أن يكون[7] ما جاء به الرسول مما يستدرك بالعقل ويكون[7] بعث الرسل[8] تأكيداً له ومثله غير ممتنع كما لا يستحيل قيام أدلة عقلية[9] على مدلول واحد وإن كان في الواحد كفاية ويكون باقي الأدلة مؤكداً.

جواب آخر لماذا لا يجوز أن يكون[10] ما جاء به الرسول مما يستدرك عقلاً إلا أن العقلاء[11] تغافلوا عنه فيكون مجيء الرسول لطفاً من الله تعالى بالقوم لينتهوا لما تغافلوا عنه، فيكون فيه غرض.

جواب آخر يقول لهم من الأمور ما لا يستدرك عقلاً ويحتاج إليه العقلاء وهي الأغذية الموافقة للبدن والسموم القاتلة فهلا جوزتم بعث نبي

---

(1) في ب : نقص (ذلك) .
(2) في ب : زيادة (تعالى) .
(3) في ب : ذكرها .
(4) في ب : نقص (بالعقل) .
(5) في ب : بعث .
(6) في ب : زيادة (عليه) .
(7) - (7) في ت : نقص .
(8) في ب : الرسول .
(9) في ب : عقيلة .
(10) في ت : نقص (يكون) .
(11) في ب : العقل .

يبين لهم ذلك[1] ويميز الأغذية الصالحة من السموم القاتلة.

ومن شبههم قالوا[2] نرى في هذه الشرائع أمور مستقبحة بالعقل مثل ذبح البهائم وغيرها والحكيم لا يأمر بالفواحش، وفيها أمور يمنع منها العقل وهو الإنحناء في الركوع والإنكباب على الوجه في السجود وخلع الثياب في الاحرام والمشي بين الجبلين في السعي ورمي الحجار وغير ذلك وإذا كان في جملة الشرائع مثل هذه[3] الأشياء والعقل ينكر؛ علمنا أنه لا أصل له.

قلنا أما فصل ذبح[4] البهائم فمقابل[5] فإنا نرى من[6] فعل الله[7] إيلام البهائم والأطفال من غير جناية ولا يعد ذلك قبيحاً[8]، فإذا لم يعد ذلك قبيحاً[8] في فعله جاز الأمر به.

وأما الثاني فمقابل فإن الواحد منا لو أخذ ثياب غيره وعراه ومنع منه الطعام والشراب مع تمكنه منه يعد قبيحاً.

ثم الله تعالى يبلي عبده بالفقر والجوع والعطش ويبليه بسلب جوارحه وأطرافه وسلب[9] العقل حتى يتعاطى في حال جنونه ما يتعاطاه ولا يعد[10]مستقبحاً، وكذا ما أشاروا إليه من الأصل[11]لا يعد مستقبحاً.

مسألة:

المعجزة دالة على صدق الانبياء وحقيقة المعجزة الخبر[12] عن

---

(1) في ب: ذلك لهم.
(2) في ب: زيادة (ان).
(3) في ب: هذ.
(4) في ب: الذبح.
(5) في ب: نتوابل.
(6) في ب: في.
(7) في ب: زيادة (تعالى).
(8) - (6) في ب: نقص.
(9) في ب: ويسلب.
(10) في ب: زيادة (ذلك).
(11) في ب: الأمر.
(12) في ب: نقص (الخبر).

امتناع المعارضة وتحديه للإتيان[1] به.

وللمعجزة[2] خمسة شرائط أحدها[3] أن يكون فعلاً من[4] الله تعالى ولا يجوز أن يكون صفة قديمة، وذلك لأن المعجزة دالة على صدق الرسول خاصة والصفة القديمة لا اختصاص لها ببعض المخلوقات دون بعض.

فإن قال قائل: شرطتم في المعجزة كونه فعلاً فلو أن نبياً ادعى وقال آية صدقي عجزكم عن القيام عشرة أيام هل يكون ذلك معجزة[5] أم لا، فإن جعلتموه معجزة بطل قولكم أن من شرطها أن يكون فعلاً لأن هذا ترك الفعل.

فالجواب أن ذلك معجزة ومعنى الإعجاز فيه[5] راجع إلى الفعل وهو القعود المستمر مع القصد إلى القيام.

والشرط الثاني: أن يكون الفعل خارقاً للعادة، لأنه إذا لم يكن خارقاً للعادة يستوي[6] فيه الصادق والكاذب فلا يظهر الصدق.

فإن قيل خرق العادة لا يدل على الصدق لأن[7] المقدور أن يجري الله تعالى[8] عادة لم يعهد قبلها ولو اطردت واستمرت لم يكن معجزة وهو الذي ظهر لا يؤمن أن يكون ابتداء عادة.

فيقال لهم: ولو قال نبي من الأنبياء آية صدقي أن يقلب الله العادة ويَطّردها على خلاف ما هو معتاد لكان دليلاً على صدقه لأن النادر الواحد إذا دل على صدقه مع عود العادة إلى ما كان قبلها فلأنه تدل عادة مطّردة

---

(1) في ب: الأيتان.
(2) في ب: قرب: والمعجزة.
(3) في ب: أحديها.
(4) في ب: زيادة (أفعال).
(5) في ب: نقص، بدأ بقوله قلنا نعم فهي راجع إلى الفعل.
(6) في ب: استوى.
(7) في ب: زيادة (من).
(8) في ب: نقص (تعالى).

على خلاف ما كان معهوداً على صدقه أولى.

فإن قيل الحكماء بحكمتهم[1] اطلعوا على خاصية الجسم[2] حتى توصلوا إلى قلب النحاس ذهباً وامساك الحديد في الهواء بحجر له خاصية، فأيش الذي يوجب[3] أن يكون هذا الذي ظهر على يد مدعي النبوة مثل ذلك يكون ما جاء به من خاصية بعض الأجسام وقد انفرد هو بالاطلاع عليه.

قلنا قول[4] هذا الكلام يفضي إلى جحد الضرورات، لأنا نعلم أنه ليس في قدرة البشر احياء العظم البالي وقلب العصا ثعباناً وشق القمر بنصفين، ومن ادعى أن بالحكمة يتوصل إلى مثل ذلك لا يعد عاقلاً.

الشرط الثالث: تحدي النبي بالمعجزة وأن يكون ظهورها على وفق دعواه، حتى لو ظهرت على يد شخص وهو ساكت لم تكن معجزة، وذلك لأن المعجزة دلالة من حيث إنها تنزل منزلة تصديق الله تعالى للرسول. وإذا كان دون التحدي لم تنزل[5] منزلة التصديق.

مثاله أن من ادعى على جماعة من العقلاء أنه رسول ملكهم إليه وقد عرفوا من عادة ملكهم أن[6] لا يقوم إذا قعد[7] في مجلس إلا في وقت معلوم، فجاء الرسول والمرسل يراه ويعلم حاله وادعى الرسالة، وقال آية[8] صدقي أن أسأل[9] الملك تغيير عادته في القيام والقعود فيوافقني عليه وسأله ذلك فوافق، كان دلالة على صدقه.

ولو ادعى الرسالة مطلقاً ولم يقل إنه يوافقني على ما اقترحته عليه من تغيير عادته فقام الملك وقعد لم يكن ذلك دليلاً على صدقه.

---

(١) في ب : بحكمهم .
(٢) في ب : الأجسام .
(٣) في ب : يومننا .
(٤) في ب : نفود .
(٥) في ب : ينزل .
(٦) في ب : انه .
(٧) في ت : فعل .
(٨) في ب : انه .
(٩) في ب : ان اسأل له .

الشرط الرابع: أن يكون ظهور المعجزة بعد الدعوى والتحدي حتى لو ظهرت[1] آية فقال رجل من القوم أنا نبي الله والذي ظهر معجزتي لم يكن شيئاً لأنه لا تعلق لما مضى بدعواه ولا يدل على صدقه.

فإن قيل فهل يجوز أن تتأخر المعجزة عن دعوى النبوة؟.

قلنا: إن[2] تأخرت ووافقت دعواه بأن قال علامة صدقي في ظهور كذا في الوقت الفلاني، وظهر ما اخبر عنه على وفق ما قال لكان[3] معجزة دالة على صدقه.

الشرط الخامس: أن تشهد المعجزة بصدقه ولا تشهد بتكذيبه حتى لو قال[4] رجل يدعي النبوة علامة صدقي أن ينطق هذا الحجر أو الشجر، فانطقه الله تعالى بتكذيبه حتى قال[4] أيها الناس إنه كاذب فاحذروه لم يكن ذلك معجزة ولا دلالة على صدقه فهذه شرائطها.

مسألة:

مذهب أهل الحق جواز ظهور ما يخرق العادة على ايدي الأولياء على سبيل الكرامة.

وأنكرت المعتزلة كرامات الأولياء بالكلية[5].

والدليل على ثبوتها قصة أصحاب الكهف وما كانوا أنبياء.

والدليل عليه قصة مريم عليها السلام فإنها خصت بكرامات، فمن ذلك أن زكريا كان يجد عندها في الشتاء فاكهة الصيف وفي الصيف فاكهة الشتاء، حتى قال لها[6]: ﴿أنّى لك هذا قالت هو من عند الله[7]﴾.

---

(١) في ت: ظهر.
(٢) في ب: إذا.
(٣) في ب: كان.
(٤) - (٤) في ب: نقص.
(٥) في ب: وأنكرت المعتزلة بالكلية كرامات الأولي
(٦) في ب: نقص (لها).
(٧) آل عمران: ٣٧.

ومن ذلك حديث جذع النخلة وصوت الحنـاء من الجذع بعـدما جفت ويبست النخلة.

ومن ذلك حديث أم موسى وما ألهمت، والقصة ظاهرة في القرآن.

ومن[1] ذلـك ما ظهـر من الآيات لمـولد رسـول الله ﷺ وذلك ظـاهـر سـائغ فلم يكن معجـزة لأنهـا سبقت دعـوة النبـوة والمعجـزة لا تسبق النبـوة ووقعت من غيـر دعوى، وشـرط المعجزة الـدعوى فعلم ذلـك جواز الكـرامة للأولياء بخرق العادة.

والدليل عليه أن الأصول الخارقة للعـادة مقدورة من الله تعـالى وليست تستقبـح عقـلاً وليس فيهـا قـدح في المعجـزات على مـا تـذكـره، فـالقـول بامتناعها لا وجه له.

فـإن قالـوا لو جـاز ظهور مـا يخرق العـادة على يد ولي من وجـه لجاز من كل وجه، وتجويز ذلـك مضى إلى ظهور معجـزة الأنبياء على يـد الأولياء وفيـه تكذيب النبي الـذي تحدى بهـا، وقـال آية صـدقي اني آتي بكـذا ولا يـأتي أحد بمثـل مـا أتيت بـه، وإذا كـان يؤدي إلى إبـطال النبـوات لم يجـز القول به.

قلنا هذا فـاسد فـإن الشيء الواحـد من خوارق العـادة يجوز أن يكـون معجزة لنبي بعد نبي وظهـوره على يد نبي آخـر لا يقدح في نبوة الأول فكذا بظهوره على يد ولي.

فـإن قيل الـذي أظهر تلك المعجـزة يفيد دعـواه ويقول لا يـأت بمثـل ذلك إلا من يدعي النبوة وكان صادقاً فلا يقدح ذلك في نبوته.

قلنا إذا جاز أن تفيد الدعـوى بما ذكـرتم جاز أن تفيـده بما نخـرج منه

(1) في ب : نقص.

الكرامة فيقول لا يأت بهـا مسيء ولا من يقصد تكـذيبي فلا تكـون الكرامـة قادحاً فيها لأنه لا يقصد تكذيبه .

إذا ثبت مـا ذكرنـا من الدلائـل على جواز ظهـورها بخـرق العادة على يد الأولياء على سبيل الكرامة . فماذا تتميز الكرامة عن المعجزة؟ .

اختلفوا فيه فذهب قوم إلى أن شرط الكرامة أن تكون من غير إيثار واختيار من الولي ، والمعجزة يكون بالإيثار والإختيار فيفترقان .

وقوم قالـوا يجوز ظهـور الكرامـة على يد الـولي مع الاختيـار ولكن لا يجوز ظهورها مع دعوى الولاية حتى لو ادعى الـولاية وأراد اثبـاتها بـالكرامـة لم يخرق المعجزة فظهر مع دعوى النبوة .

والفرق الصحيح أن الكـرامة لا تقـع موافقـاً لدعـوى الولي والمعجـزة شرطها أن تكون موافقة لدعوى مدع النبـوة فيظهـر به الفـرق .

مسألة :

مذهب أهل الحق أن السحر حق ومعناه أنه موجود .

وأنكرت المعتزلة ذلك قالوا لا أصل له .

والدليل عليه قصة هاروت وماروت وهو ظاهر في نص القرآن .

والـدليل عليـه اتفاق أهـل التفسير على أن نـزول المعوذتين في سحـر لـبيد بن أعصم لرسول الله ﷺ .

والـدليـل عليـه أن عبـد الله بن عمـر رضي الله عنـه سحـرتـه اليهــود فتكوعت يده فأجلاهم عمر عن ديارهم[1] وروي أن جـارية لعـائشة سحـرتها فباعتها عائشة[2] .

---

(١) في ب نقص : عن ديارهم .
(٢) في ب : ومن ذلك ما ظهر لعائشة سحرتها فباعتها عائشة منها .

والدليل عليه اجماع الفقهاء على السحر واختلافهم في أحكامه حتى تكلموا في وجوب القصاص على من قتل بالسحر فدل ذلك على أنه موجود.

فإذا ثبت كون السحر موجوداً فالسحر موافق للكرامة إلا أن السحر لا يظهر إلا على يد فاسق، والكرامة لا تظهر على يد فاسق بل تظهر على يد من يكون حاله موافقاً للشرع والدين.

مسألة :

محمد ﷺ نبيّ حقا ، وهو أفضل الانبياء[١] وخاتم النبيين .

وليست النبوة وصفا راجعا إلى نفس النبي ولا إلى صفة من صفاته ولا إلى علم ربه، لأن [٢] غير النبي يكون عالماً بربه[٢] ولكن النبوة[٣] قول الله عز وجل[٤] لمن يصطفيه ويختاره أنت رسولي فهو من أحكام القول لا من صفات الفعل .

وانكرت رسالة رسولنا محمد ﷺ[٥] طائفتان احداهما[٦] اليهود وطريقتهم[٧] منع النسخ ، والثانية انكروا معجزته .

وذهب قوم يسمونهم العيسوية إلى أنه رسول الله[٨] إلى العرب خاصة دون سائر الناس.

فاما الكلام مع اليهود فيبنى على أصل وهو جواز النسخ وانكره[٩] اليهود وحقيقة النسخ عندنا الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب آخر قبله ولولا[١٠] الخطاب الثاني لاستمر الحكم المنسوخ ومن

---

(١) في ب : عليهم السلام .
(٢)-(٢) في ب : نقص .
(٣) في ب : زيادة (هو) .
(٤) في ب : تعالى .
(٥) في ب : نقص (محمد ﷺ) .
(٦) في ب : من .
(٧) في ب : وطريقهم .
(٨) في ب : نقص (الله) .
(٩) في ب : وأنكرته .
(١٠) في ب : نقص (و) .

ضروريته[1] رفع حكمه بعد ثبوته.

والدليل على جواز النسخ أنه لو كان مستحيلا لكان لا يخلو اما أن يكون استحالته لنفسه كاستحالة اجتماع المتضادين[2] مثل الحركة والسكون والافتراق والاجتماع أو تكون[3] استحالة لكونه قادحا في صفة من صفات الآلهية ولا يجوز أن يكون استحالته لنفسه لأن كون الشيء مأمورا به ليس لنفسه، ولا يكون منهي عنه لنفسه وإذا لم يكن[4] مأمورا به أو منهيا عنه من صفات نفسه لم يجز امتناع النهي عما أمر به لنفسه.

ولا يجوز أن يكون لكونه[5] قادحا في صفة من صفات الآلهية لانه ليس في النسخ ما يضاد العلم و[6] القدرة و[7]الإدارة ولا شيئاً من الصفات فلم[8] يكن مستحيلا.

فإن قيل هو مستحيل لأنه بداء والبداء لا يجوز على الله تعالى.

قلنا النسخ ليس هو بداء لأن معنى البداء استفادة علم لم يكن، وقد يكون عبارة عمن يهم بامر ويقصده ثم يندم على ما قدم.

ولا يتحقق ذلك في وصفه سبحانه لان علم الباري متعلق بجملة المعلومات على ما هي عليه[9] لا يتجدد له علم لم يكن وليس له تعلق بالارادة، لأن على اصلنا يجوز ان يأمر الباري تعالى بما لا يريده وينهى عما يريده، وليس ذلك بمستحيل وقد قدمنا ذكره.

فإن قالوا فيه استحالة لأن ما أوجبه الله تعالى فقد اخبر عن كونه واجبا فلو حظره واخبر عن كونه محظورا لا يقلب[10]الخبر الأول خلقا

---

(1) في ب: وضرورية، في ب: ونقص (من).
(2) في ت: المتضادات.
(3) في ب: يكون.
(4) في ب: زيادة (كونه).
(5) في ب: كونه.
(6) في ب: ولا.
(7) في ب: ولا.
(8) في ب: فلن.
(9) في ب: نقص (على ما هي عليه).
(10) في ب: لا انقلب.

وذلك مستحيل في وصف الباري سبحانه وتعالى[١] لأن[٢] خبره[٣] صدق لا محالة .

قلنا هذا ليس بصحيح لأن الوجوب ليس بصفة للواجب[٤] على اصلنا ، ولكن الواجب الذي قيل فيه افعل فاذا اخبر الباري تعالى عن وجوب شيء فمعناه أنه أخبر عن الأمر به وإذا[٥] نهى عنه اخبر عن النهي عنه فلم تكن بين الأخبار عن الأمر به وبين الأخبار عن النهي عنه تناقض ، وانما يقع التناقض لو كان الوجوب صفة الواجب[٦] يقع الخبر به[٧] والنهي صفة المنهي عنه يقع الخبر عنه[٧] فيقع التناقض .

فإن قالوا انتم جوزتم النسخ ثم ادعيتم أن شريعتكم مؤيدة فإذا طولبتم بالدليل عليه[٨] صرتم إلى اخبار رسولكم بتأبيد شرعه وأنه لا نبي بعده[٩] ، ونحن ندعي ايضا أن موسى عليه السلام اخبر[١٠] بتأيد شرعه وانه لا نبي بعده .

قلنا لو صح ما تتلوه عن موسى لكان صدقاً[١١] ولو كان صدقاً[١٢] لما ظهرت المعجزة على يد عيسى[١٣] ومحمد صلى الله عليهما[١٤] فلما ظهرت المعجزة على يد من ادعى النبوة بعد موسى ظهر به كذبهم فيما ادعوه ، فإن[١٥] طعنوا في معجزة عيسى ومعجزة رسولنا صلى الله عليهما[١٦] لم ينفصلوا عمن يعكس ذلك عليهم في معجزة موسى .

جواب آخر عن سؤالهم

---

(١) في ب : في وصفه ونقص (الباري سبحانه وتعالى) .
(٢) في ب : لأنه .
(٣) في ب : زيادة سبحانه وتعالى .
(٤) في ب : الواجب .
(٥) في ب : فإذا .
(٦) في ب : للواجب .
(٧) - (٧) في ب : نقص .
(٨) في ب : نقص (عليه) .
(٩) في ب : معه .
(١٠) في ب : نقص (عليه السلام أخبر) .
(١١) في ب : صادقاً .
(١٢) في ب : صادقاً .
(١٣) في ب : زيادة (عليه السلام وعلى يد محمد) .
(١٤) في ب : عليه السلام .
(١٥) في ب : وان .
(١٦) في ب : عليهما السلام .

نقـول[1] ادعيتم محـالا فـانـه لـو كـان لمــا قلتم اصـل لكــان اولي الاعصـار باظهـار ذلك عصـر رسولنـا ﷺ [2] ومعلوم أن الجاحـدين لرسـالته عليـه السلام[3] من اليهـود في عصره مـا تركـوا مجهودا في رد نبـوتـه ، فلو كـان في التـوراة نص لا يقبـل التـأويـل في تـأييـد[4] شرعــه لأظهـروا[5] ذلك[6] ، فلما لم يظهروا دل على فساد أقوالهم[7] .

وأمـا الكلام على الـطائفة الثـانية وهم الـذين انكروا معجـزتـه . فنقم عليهم اثبات كون القرآن معجزا .

وبيان الاعجاز فيه من ثلاثة[8] أوجه أحدها جـزالة اللفظ وفصاحته مـع كونه[9] مخالفا[10]للنظم المعهود عند العرب وهو نظم الشعـر[11]وهذا أمـر لا مراء[12]فيه لأن العـرب مع فصـاحتهم وكونهم من أهـل اللسان كلهم انقـادوا له واقروا بفصاحته ، ثم منهم من صرح بالاقرار ومنهم من سكت .

والـدليـل على اعتـرافهم أنهم ارتقـوا في[13] دفعــه بـالمجــاوبـة إلى محـاربتـه بـالسيـوف حتى قتلوا وقهــروا ونهب[14]امـوالهم وسبى[15]ذراريهم والعاقل لا يشتغل بامر يكون فيـه هلاكـه وهو يقـدر على دفع الخصم بمـا لا يخـاف منه الهـلاك والضرر فلو[16]قـدروا[17] على معـارضتـه لاشتغلوا بـه ، فثبت انه من افصح الكلام .

ومعنى الفصـاحة والبـلاغة فيـه يعود إلى أمـرين أحـدهمـا العبـارة عن

---

(١) في ب : زيادة (لهم) .
(٢) في ب : عليه السلم .
(٣) في ب : السلم .
(٤) في ب : تابد .
(٥) في ب : لاظهر .
(٦) في ب : زيادة (ذلك) .
(٧) في ب : قولهم .
(٨) في ب : ثلثه .
(٩) في ب : وكونه .
(١٠) في ب : مختلفاً .
(١١) في ب : النظم بالشعر .
(١٢) في ب : منازعة .
(١٣) في ب : من .
(١٤) في ب : نهبت .
(١٥) في ب : وسبت .
(١٦) في ب : ولو .
(١٧) في ب : مطموسة .

المعنى السديد بلفظ شريف يدل على المقصود من غير زيادة، وجمع المعاني في الكثرة عبارة وجيزة[1] وهذا لا يعد القراءة[2] كثرة .

فمن ذلك انه اخبر عن قصص الاولين وعن اهلاكهم في شطر آية وهو[3] قوله تعالى ﴿ **فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من اخذته الصيحة[4] ومنهم من خسفنا به الأرض[5]** ﴾الآية. وكذلك[6] اخبر عن سفينة نوح واجرائها على الماء واهلاك الكفرة واستقرار السفينة وتسخير الأرض والسماء[7] بالأمر في الفاظ وجيزة وهو[8] قوله[9] تعالى : ﴿ **وقال[10] اركبوا[11] فيها بسم الله مجراها ومرساها[12]** ﴾ إلى آخر الآية واخبر عن الموت وحسرت في[13] الدار الآخرة وثوابها وعقابها وانها[14] دار غرور وانها قليلة بالاضافة إلى دار البقاء في الفاظ معدودة وقوله تعالى : ﴿ **كل نفس ذائقة الموت[15]**﴾ إلى آخرها وامثال هذا[16] كثيرة .

والوجه الثاني من البلاغة[17] انه ذكر القصص واستوفاها بأجزل عبارة وافصحها والبلغاء انما يحسن كلامهم في التثبيت ، فإذا شرعوا في حكاية الاحوال تركوا الجزالة له ، وان أرادوا الجزالة لم يذكروا مقصودهم من المعنى الا بتطويل وزيادة على القدر المحتاج إليه فظهر به الفصاحة .

والوجه الثالث[18] من الاعجاز أن القرآن تضمن الاخبار عن القصص

---

(١) في ب : وجمع المعاني الكثيرة تحت عبارة وجيزة .
(٢) في ب : في القران كثيرة .
(٣) في ب : وذلك .
(٤) في ب : الآية ونقص (ومنهم من خسفنا به الأرض)
(٥) العنكبوت : ٤٠ .
(٦) في ب : وذلك .
(٧) في ب : السماء والأرض .
(٨) في ب : نقص (وهو) .
(٩) في ب : وقوله .
(١٠) في ب : نقص (وقال) .
(١١) في ب : إلى آخر الآية ونقص
(١٢) هود : ٤١ .
(١٣) في ب : وفي
(١٤) في ب : وان الدنيا .
(١٥) آل عمران : ١٨٥ .
(١٦) في ب : ذلك .
(١٧) في ت : المبالغة .
(١٨) في ت : الثاني، في ب : الثاني .

الاولين على وفق ما كان في الكتب المنزلة على الرسل قبله والرسول كان أميا لم يكن قد درس الكتب ولا اشتغل بالعلم وكان قد نشأ بينهم، ولم يعرف له سفر[1] يتوقع فيه تلقف العلم فظهر بذلك صدقه .

والوجه الرابع[2] انه[3] تضمن[4] الاخبار[5] عن أمور مستقبلة كلها ما وقع الاخبار[5] عنها[6] موافقا له ، فمن ذلك قوله : ﴿ **قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا[7] القرآن لا يأتون بمثله**﴾ ولم يقدروا عليه . وقال[8] : ﴿ **فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا**[9] ﴾ وما قدروا عليه وقال تعالى : ﴿ **لتدخلن المسجد الحرام** [10] ﴾ وتحقق دخوله وقال ﴿ **الٓمٓ غلبت الروم**[11] ﴾ وقد تحقق[12] ذلك في القرآن اكثر من أن يحصى[13] ، فظهر بذلك كون القرآن معجزا ، وإذا ثبت ذلك لزم الانقياد وبطل دعوى من انكر المعجزة .

وأما الكلام[14] مع العيسوية فظاهر[15] لأنهم اعترفوا بصدقه فيما ادعى من الرسالة وقد ادعى الرسالة إلى جملة الخلق وبعث الرسل إلى الاكاسرة والقياصرة وبعث إليهم السرايا واشتغل بالقتال[16] معهم فثبت أنه رسول[17] إلى كافة الخلق .

مسألة :

الانبياء معصومون عما يناقض مدلول المعجزة وهو صدقهم فلا يجوز

---

(1) في ب : شعر .
(2) في ت : الثالث .
(3) في ب : نقص (انه) .
(4) في ب : يضمن .
(5) – (5) في ب : نقص .
(6) في ب : عنه .
(7) في ب : هذ .
(8) الإسراء : ٨٨ .
(9) في ب : زيادة (تعالى) .
(10) البقرة : ٢٤ .
(11) الفتح : ٢٧ .
(12) الروم : ١، ٢ .
(13) – (13) في ب : دخوله في القرآن أكثر من أن يحصى .
(14) في ب : على .
(15) في ب : زيادة وذلك .
(16) في ب : بالقتل .
(17) في ب : زيادة (صلوات الله عليه وقد ادعى الرسالة) .

عليهم الكذب فيما يبلغون هذا لا خلاف فيه .

والدليل عليه أنه لو جاز عليهم الكذب لم تقع[1] الثقة بهم[2] فكان في ذلك إبطال فائدة المعجزة ، واما غير ذلك[3] من الكبائر فهم معصومون عنها وطريق اثباته الاجماع فإن العقل لا يدل عليه.

وأما الصغائر فاختلفوا في جوازها عليهم ، فمنهم نفاها تحقيقاً للعصمة ، ومنهم من جوزها [4] [5] وعليه يدل قصص الأنبياء وهو ظاهر في القرآن مثل قصة داوُد وغيره [6] .

مسألة :

حشر الخلائق ونشرهم بعد افنائهم حق والله تعالى قادر على الاعادة [7] بعد وجوده إلى الفناء جوهرا كان أو عرضا .

وانكر قوم من الملحدة والزنادقة الحشر .

وقالت المعتزلة : الجواهر والاجسام والاعراض الباقية المقدورة لله تعالى يجوز اعادتها فاما ما لا يجوز بقاؤها من الاعراض فلا يجوز اعادتها ، وكذلك ما كان مقدوراً للعباد لا يجوز اعادتها والباري تعالى لا يقدر على اعادتها .

وقالت الكرامية : ان الباري لا يقدر على اعادة الجواهر بعد فنائها ، ولكن يعيد امثالها وأشباهها .

والدليل على جواز الحشر والنشر والاعادة بما نص الشرع عليه في

---

(١) في ت : يقع .
(٢) في ب : بقولهم .
(٣) في ب : الكذب .
(٤) في ب : جوزوها .
(٥) في ب : نقص (و) .
(٦) في ب : زيادة عليهم السلام .
(٧) في ب : زيادة (وهو مطموس غير واضح) .

قوله[1] : ﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة[2] ﴾ وتحقيق ذلك أن الاعادة ليست مخالفة[3] النشأة الاولى لأن المعاد هو المخلوق نفسه[4] ولا يجوز أن يقدر الشيء خلاف نفسه وإذا كان مثل[5] الاول[6] جاز وجوده لأن من حكم المثلين التساوي في الجائز والواجب من احكامه .

و[7] الدليل عليه أن الأوقات التي تقارن الموجودات لا[8] تأثير لها فيما يظهر من الحوادث ، وإذا لم يكن للوقت تأثير فيما وقع وحدث في وقت لم يمتنع[9] وقوعه في غيره .

وإذا ثبت أنه غير مستحيل منصوص الكتاب دلت[10] عليه أنه سيكون . قال الله تعالى: ﴿ واليه[11] تحشرون[12] ﴾[13] وقال[14] : ﴿ ثم نفخ فيه اخرى فإذا هم قيام ينظرون[15] ﴾ وغير ذلك من الآيات .

فاما ما قالت الكرامية فهو ابطال العقاب والثواب[16] بالكلية وذلك لأن الله تعالى إذا افنى العيال[17] ولا[18] يقدر على اعادتهم وانما يعيد امثالهم ، فالثواب ليس للمطيع وانما هو لمثله والعقاب ليس[19] للعاصي وانما يكون لمثله ، ومثله لا طاعة له ولا معصية .

فإن قيل إذا جوزتم اعادة الجواهر والاعراض والاجسام[20] يفنيها

---

(١) في ب : نقص (تعالى) .
(٢) يس : ٧٩ .
(٣) في ب : بمخالفة .
(٤) في ب : بعينه .
(٥) في ب : مثلاً .
(٦) في ب : للأول .
(٧) في ب : ومن .
(٨) في ب : ولا .
(٩) في ب : تمتنع .
(١٠) في ب : دل .
(١١) في ب : ثم .
(١٢) المؤمنون : ٧٩ .
(١٣) في ب : زيادة (ثم إليه ترجعون) .
(١٤) في ب : زيادة (تعالى) .
(١٥) الزمر : ٦٨ .
(١٦) في ب : للثواب والعقاب .
(١٧) في ب : عبادة .
(١٨) في ب : فلا .
(١٩) في ب : لا يكون .
(٢٠) في ب : فالأجسام .

الله تعالى بكليتها [١] جواهرها واعراضها ثم يعيدها [٢] ام يفني اعراضها المعهودة [٣] ثم يعيدها .

قلنا كلا الامرين جائز عقلا ولم يرد دليل سمعي يوجب القطع باحد الامرين فكلاهما [٤] جائز وقوعه [٥]

مسألة :

عذاب القبر ومسائلة منكر ونكير حق ثابت .

وانكرت [٦] المعتزلة ذلك وقالوا لا عذاب في القبر ولا سؤال.

والدليل عليه أن العذاب [٧] في القبر ليس ما يستحيل عقلا [٨] لأن الله تعالى قادر على احياء الموتى وقادر على أن يبعث اليهم رسولا يسألهم وما كان جائزاً عقلا [٨] وورد به [٩] السمع فلا بد من اتباعه قال الله تعالى في قصة فرعون ﴿ **وحاق بآل [١٠] فرعون سوء العذاب** [١١]﴾ وهو [١٢] العذاب قبل الحشر لأن الله تعالى اخبر عما يكون يوم القيامة من حالهم [١٣] . ﴿ **ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب** [١٤] ﴾

والدليل عليه أن الاخبار قد تواترت باستعاذة رسول الله [١٥] من عذاب القبر .

وروي أن رسول الله ﷺ مر بقبرين فقال : « انهما يعذبان وما يعذبان

(١) في ب : بكليانها .
(٢) في ب : يعيد .
(٣) في ب : زيادة (ويثبتها) .
(٤) في ب : وكلاهما .
(٥) في ب : زيادة (عقلا) .
(٦) في ب : نقص .
(٧) في ب : والفتن .
(٨) - (٨) في ب : نقص .
(٩) في ب : زيادة (دليل) .
(١٠) في ب : وحاق بآل فرعون .
(١١) غافر : ٤٥ .
(١٢) في ب : وهذ .
(١٣) في ب : زيادة (فقال) .
(١٤) غافر : ٤٦ .
(١٥) في ب : زيادة (ﷺ) .

في كبيرة. أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة والآخر[1] فكان لا يتنزه من البول[2] » وقال[3] رسول الله ﷺ: استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[4] .

وروى ان النبي[5] ﷺ لما وضع سعد بن معاذ[6] في القبر تغير وجهه فقال « سبحان الله» فسئل عن ذلك فقال« رأيت القبر ضمه ضمة اقام[7] منها اضلاعه[8] » .

فإن قيل نحن نشاهد الميت كما كان لم يتغير حتى لو كان على بطنه قدح من ماء لم يتغير عن حاله .

فيقال ان مثل هذه الاستعاذات لا يعول عليها وهو مثل استعاذات[9] الكفرة احياء العظام البالية واعادة الحق بعد افنائها[10] والله تعالى قادر على[11] أن يرينا صورته على حاله وألما على بطنه ويكون معذبا كما انا نشاهد الرجل به الوجع الشديد والآلام العظيمة[12] وهو على صفته.

---

(١) في ب : وأما .
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الطهارة : باب ما جاء في غسل البول : عن ابن عباس رضي الله عنها .
(٣) - (٣) في ت : نقص .
(٤) أخرجه الدارقطني في سننه كتاب الطهارة : باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه : عن أبي هريرة رضي الله عنه .
(٥) في ب : رسول الله .
(٦) في ب : وقاص .
(٧) في ب : فتلقت .
(٨) أخرجه ابن سعد في الطبقات عن عبد الرحمن عن جابر عن ابيه ٤٣٢/٣ .
(٩) في ب : استعاذ .
١٠) في ب : افنائهم .
١١) في ب : نقص (على) .
١٢) في ب : الألم العظيم .

فإن قيل من آكلته السباع أو حرق [1] وفرق رماده كيف يسأل وكيف ترد إليه الروح؟ فيقال له: ليس من شرط الحياة بنية مجتمعه ولا جثة كبيرة فانا نشاهد حيوانات صغيرة الجسم ، وإذا لم يكن كبر الجسم [2] شرطا والله [3] سبحانه [4] وتعالى يجمع منها جزءاً يعلمها [5] ويرد عليه [6] الروح ويتوجه عليه السؤال [7] والعقاب لو اراد معاقبته وليس ذلك بمستحيل .

مسألة :

الروح أجسام لطيفة يجتمع مع الأجسام [8] المحسوسة [9] والله تعالى اجرى العادة أن الحياة تستمر [10] في الأجسام المحسوسة إذا [11] كانت تلك الاجسام اللطيفة مجتمعة معها وتفارقها [12] الحياة إذا فارقتها تلك الاجسام .

وأما الحياة فعرض والاجسام اللطيفة المحسوسة [13] تكون [14] حسية بالحياة وهي صفة تقوم بالجسم لأن الروح توجب [15] الحياة [16] وهذا كما اجرى الله تعالى العادة بظهور الشبع عند الاكل والري عند الشرب ، والله [17] خالق الري والشبع ولكن يجري العادة يكون ذلك عند الأكل والشرب .

ثم الأرواح إذا فارقت الأجسام فما كان من أرواح الموحدين يكون في الجنة في حواصل طير خضر وما كان من أرواح الاشقياء يهبط بها إلى سجين كما ورد به الاخبار والآثار وليس للعقل في هذا مجال .

---

(١) في ب : أحرق .
(٢) في ب : كثر الجثة .
(٣) في ب : فالله .
(٤) في ب : نقص (سبحانه) .
(٥) في ب : يعلم .
(٦) في ب : إليه .
(٧) في ت : الثواب .
(٨) في ب : أجسام .
(٩) في ت : المحبوسة .
(١٠) في ب : يستمر .
(١١) في ب : وإذا .
(١٢) في ب : ويفارقها .
(١٣) في ت : المحبوسة .
(١٤) في ب : يكون .
(١٥) في ب : موجب .
(١٦) في ب : للحياة .
(١٧) في ب : زيادة (تعالى) .

مسألة :

الكتب التي يحاسب عليها العباد حق والميزان حق والصراط حق وهو جسر ممدود على جهنم ترد عليه الخلائق ، فإذا وردوها[1] يسلون[2] عليها .

والحوض حق وهو حوض من الماء اعطاه الله[3] رسوله[4] ﷺ كرامة له يسمى الكوثر .

وانكرت المعتزلة الكتب والصراط وصنف[5] من المبتدعة انكروا الحوض .

والطريق[6] في اثبات هذه الاشياء أن كل هذه الامور من مجوزات العقل إذ ليس في شيء منها استحالة ، والسمع قد ورد بجميع ذلك قال الله سبحانه[7] وتعالى **﴿وكل انسان[8] ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا[9]﴾** وقال تعالى[10] : **﴿ واما من اوتي كتابه بشماله[11] ﴾ ﴿ فأما من اوتي كتابه بيمينه[12] ﴾ ﴿ واما من أوتي كتابه وراء ظهره[13] ﴾** وقال في الميزان **﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة[14]﴾** ووردت الاخبار عن رسول الله ﷺ بصفة الصراط وبالحوض وبصفته وفي القرآن ما يدل عليه وهو قوله سبحانه وتعالى[15] **﴿ انا اعطيناك الكوثر[16]﴾** فوجب الإيمان بجميعه.

---

(١) في ب : أوردوها .
(٢) في ب : يسألون .
(٣) في ب : زيادة تعالى .
(٤) في ب : لرسوله .
(٥) في ب : وجماعة .
(٦) في ب : الطريقة .
(٧) في ب : نقص (سبحانه) .
(٨) في ب : نقص (انسان) .
(٩) الإسراء : ١٣ .
(١٠) في ب : نقص (تعالى) .
(١١) الحاقه : ٢٥ متأخرة عن الآيتين التي تليها في (ب)
(١٢) الحاقة : ١٩ .
(١٣) في ب : زيادة وقال (تعالى) الانشقاق : ١٠ .
(١٤) الأنبياء : ٤٧ .
(١٥) في ب : نقص (سبحانه وتعالى) .
(١٦) الكوثر : ١ .

فإن قيل كيف توزن الطاعات والمعاصي وهي اعراض[1] لا يمكن وزنها .

فيقال الخبر قد ورد عن رسول الله عليه السلام[2] بانه توزن[3] الصحف والله ينقلها في الميزان على قدر ما تعلق بها من الثواب والعقاب في علمه .

فإن قيل ورد في الخبر ان هذا[4] الصراط ادق من الشعرة واحد من السيف[5] وحصول[6] الخلائق على ما هذا[7] وصفه غير ممكن .

قلنا هذا خطأ فان[8] الوقوف في الهواء على الماء غير مستحيل وبماذا[9] يستحيل الوقوف على صراط وصفه[10] ما ذكرنا .

مسألة :

الجنة والنار مخلوقتان مدة حياة الدنيا وموجودتان على الحقيقة .

وانكرت المعتزلة كونهما مخلوقتين في الحال ، وقالوا الله سبحانه وتعالى يخلقهما[11] يوم القيامة ، وما ورد من قصة آدم ﷺ[12] فكان[13] في بستان من بساتين الدنيا .

والدليل على ما ذكرناه[14] أن كونهما مخلوقتين ليس بمستحيل في العقل وقد ورد السمع بذلك قال الله تعالى : ﴿ وجنة عرضها السموات

---

(1) في ب : وأعراض .
(2) في ب: ﷺ .
(3) في ب : يوزن .
(4) في ب : هذ .
(5) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٦/١١٠ مسند عائشة رضي الله عنها .
(6) في ب : حضور .
(7) في ب : هذ .
(8) في ب : لأن .
(9) في ب : فلماذا .
(10) في ب : صفته .
(11) في ب : وقالوا إن يخلقهما .
(12) في ب : نقص (ﷺ) .
(13) في ب : وكان .
(14) في ب : ذكرنا .

والأرض[1] اعدت للمتقين[2] ﴾ وقال الله[3] تعالى : ﴿ عندها جنة المأوى[4] ﴾ .

والدليل عليه قصة آدم وادخاله الجنة واخراجه منها ، وما قالوا انه كان في بستان من بساتين الدنيا فخطأ لأن الله سبحانه[5] وتعالى وعده الرد إليها ولا يكون رده إلى بساتين الدنيا .

فإن قالوا أي فائدة من خلقهما[6]،قبل وقت الثواب والعقاب .

قلنا افعال الله لا تحمل على الاعتراض بل هو الفعال لما يريد ويشاء[7] من غير حاجة وغرض .

مسألة :

ثواب المطيع[8] وعقاب العصاة ليس بحق[9] على الله[10] من جهة العقل ولكن الخبر ورد[11]بأنه[12] يثيب المطيعين ويعذب العصاة . ووعده حق ووعيده حق .

وقالت المعتزلة يجب على الله تعالى ان يثيب المطيعين حتما ويجب عليه معاقبة من عصاه ومات من غير توبة .

والدليل على بطلان قولهم ان السيد اذا قام بمؤنه[13] عبده وكفايته وأعطاه زيادة على ما يحتاج إليه وانعم عليه ولم يكلف العبد بذل جهده في الخدمة أقصى ما يقدر عليه بل تركه مودعا مرفها في عامة أوقاته يشتغل

---

(1) في ب : نقص : أعدت للمتقين .
(2) آل عمران : ١٣٣ .
(3) في ب : نقص (الله) .
(4) النجم : ١٥ .
(5) في ب : نقص (سبحانه) .
(6) في ب : خلقها .
(7) في ب : لما يشاء .
(8) في ب : المطيعين .
(9) في ب : بحتم .
(10) في ب : نقص (تعالى) .
(11) نقص : من جهة العقل ولكن الخبر ورد .
(12) في ب : بان .
(13) في ب : بمؤن .

بلذاته وشهواته وامره بالخدمة في بعض الاوقات على وجه ليس فيه مشقة عظيمة ، فالعبد لا يستحق بازاء تلك الخدمة على سيده شيئا ، فإذا كان هذا سبيل من يخدم مثله فكيف سبيل من يعبد الله سبحانه وجميع عباداته لو قوبلت بادنى نعمة من[1] الله عليه لما كان له في مقابلة تلك النعمة خطرا .

وايضا فإن عبادة العباد شكرا على النعمة وشكر النعمة واجب خصوصا عندهم فإنهم أوجبوه عقلا ، وليس من حكم العقل استيجاب عوض على ما هو واجب إذ لو استحق العبد بشكره عوضا لاستحق الرب عليه شكرا آخر لأن[2] الثواب وذلك يؤدي إلى ما لا ينتهي[3] .

ومن الدليل على فساد قولهم انهم قالوا يجب على الله سبحانه وتعالى[4] أن يثيب المطيعين ثواباً مؤبداً ويعاقب العصاة عقاباً مؤبداً وطاعات العبد ومعاصيه متناهية محصورة[5] ونحن نعلم أن من جنى جناية وقدر له دوام البقاء لم يحسن[6] معاقبته على الجناية أبداً ولأنهم قالوا : الثواب يتأخر إلى يوم القيامة .

وليس من حكم العقل تأخير المستحق عن مستحقه وحبسه عنه مع القدرة فهلا اوجبوا الثواب في الوقت حتى يزداد العبد بذلك رغبة في الطاعة فظهر فساد قولهم .

مسألة :

من ارتكب كبيرة ولم يوفق للتوبة لم يستحق اسم الكفر ولا يبطل ثواب عمله ولا يستحق التخليد في النار والذنوب كلها كبائر عندنا من حيث

---

(١) في ب : زيادة (نعم) .
(٢) في ب : باذا .
(٣) في ب : يتناهى .
(٤) في ب : على الله تعالى .
(٥) في ب : نقص (محصورة) .
(٦) في ت : تحسن .

انها مخالفة لامر الرب تعالى إلا أنها في أنفسها متفاوتة فبعضها اعظم من البعض .

وقال قوم من الخوارج : إنه يستحق اسم الكفر على وجهة كفران النعمة .

وقالت المعتزلة لا نسميه مؤمنا ولا كافرا ولكن يسمى فاسقاً[1] وهو منزلة بين منزلتين .

واتفقوا على أنه يستحق التخليد في النار[2] ولا يغفر ذنبه ويبطل ثواب اعماله .

فنقول لهم قد قلتم ان الباري تعالى[3] يحبط أعماله بذلة واحدة .

ونحن نعلم أن من خدم غيره مدة وبذل جهده في رعاية حقه زمانا طويلا[4] وما وقعت الا هفوة وزلة وصاحبه علم انه[5] قادر على منعه ولم يمنعه منه ان[6] لا يحسن احباط[7] جميع خدمته بسبب ذلك ، فإذا كان لا يحسن ذلك فيما بين المخلوقين كيف يجب ذلك على الباري جلت قدرته[8] .

وأيضا فإنها لا كبيرة توازي مغفرة[9] الله تعالى كما لا طاعة تقابل الكفر بالله تعالى وإنما تعرف[10] الاشياء باضدادها ، فكان من سبيلهم أن يقولوا يبطل[11] الثواب[12] بالمعرفة .

---

(١) في ت : فاسق .
(٢) في ب : نقص (في النار) .
(٣) في ب : نقص (تعالى) .
(٤) في ب : نقص (زماناً طويلاً) .
(٥) في ب : عالم به .
(٦) في ب : انه .
(٧) في ت : إحباط .
(٨) في ب : تعالى .
(٩) في ب : معرفة .
(١٠) في ب : يعرف .
(١١) في ب : تبطل .
(١٢) في ب : الزلات .

فاما أن يبطل بها ثواب الايمان فلا ولان الثواب والعقاب ان كانا متنافيين فلم كان ابطال الثواب بالعقاب اولى من ابطال العقاب بالثواب . بل احباط العقاب أولى لأن السمع ورد به قال الله تعالى : ﴿ **ان الحسنات يذهبن السيئات**[1] ﴾ ولأن الكبيرة تقارن الطاعات ولا تمنع من صحتها حتى لو تاب بعده يثاب عليها .

ولو كان يسقط ثواب الطاعة لكان ينافي صحته كما في حال الردة ولأن من بغى عليه عبده[2] وعصاه فعاقبه مدة ثم رده إلى الكرامة لم يستقبح ذلك فكيف تحكموا[3] بانه لا يجوز من الله تعالى ان يعفو عنه ويرده إلى الكرامة ويتضح ذلك بآيات من كتاب الله تعالى : ﴿ **ان الله لا يغفر أن يشرك به**[4] ﴾ وقال تعالى[5] : ﴿ **ان الله يغفر الذنوب جميعا**[6] ﴾ وقال ﴿ **لا تقنطوا من رحمة الله**[7] ﴾ وقال ﴿ **ومن يغفر الذنوب الا الله**[8] ﴾ فإن استدلوا بقوله[9]: ﴿ **ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها**﴾[10] .

قلنا معناه ومن يقتل مؤمنا مستحلا قتله فيكون معناه من[11] قتل مؤمنا لاجل ايمانه ومن فعل ذلك فهو كافر مخلد[12] في النار هكذا قاله ابن عباس رضي الله عنه[13] وهو ترجمان القرآن .

---

(١) هود : ١١٤ .
(٢) في ت : عنده .
(٣) في ب : حكموا .
(٤) النساء : ٤٨ وهي نقص في ب .
(٥) في ب : قال الله تعالى .
(٦) الزمر : ٥٣ .
(٧) الزمر : ٥٣ .
(٨) آل عمران : ١٣٥ .
(٩) في ب : بقوله تعالى .
(١٠) النساء : ٩٣ .
(١١) في ب : ومن .
(١٢) في ب : مخلدا .

(١٣) أنظر تفسير القرطبي ٣٣٤/٥ تفسير سورة النساء آية ٩٣ ، وفي ب : نقص (رضي الله عنه) .

ثم نعارضه[1] بقوله : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء[2]﴾ولا يصح حمله على موضع التوبة لأن الله تعالى علق التوبة على المشيئة[3]، وقبول التوبة على قولهم حتم[4] فمن تاب يغفر له حتماً لأنه فارق ذلك[5] بمشيئته.

مسألة :

شفاعة محمد ﷺ[6] حق للعصاة من امته .

وانكرت المعتزلة ذلك وقالوا لا يجوز الشفاعة لاهل الكبائر وشفاعته ﷺ[7] لرفع الدرجات لا لغفران السيئات .

والدليل على بطلان قولهم أن قبول الشفاعة للعصاة[8] ليس مما يحيله العقل ، فإن من عصى مالكه وخالقه لا يستقبح في العقل ان تتشفع إليه بعض المختصين به حتى يعفوا عنه ، وإذا كان جائزا في العقل .

فالسنة المستفيضة[9] قد وردت به موجب الايمان به فإن حملوه على الشفاعة لرفع الدرجات لم يصح لأن في الخبر عن رسول الله ﷺ انه قال : « شفاعتي[10]لأهل الكبائر من امتي[11]» وفي خبر آخر(*) . « انه يجيء إليهم فيخرجهم من النار[12]» . والمطيعين لا يكونوا في النار

---

(١) في ت : يعارضه .
(٢) النساء : ٤٨ .
(٣) في ب : علق المغفرة بالمشيئة .
(٤) في ب : نقص (حتم) .
(٥) في ب : لا يتعلق ذلك بمشيئة .
(٦) في ب : المصطفى عليه السلام .
(٧) في ب : نقص (وسلم) .
(٨) في ب : في العصاة .
(٩) في ب : المستقصية .
(١٠) في ت : زيادة (ادخرت) ..
(١١) أخرجه الترمذي في سننه كتاب الشفاعة : باب منه عن أنس بن مالك رضي الله عنه .
* - * في ب : مفقود .
(١٢) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده : مسند أنس بن مالك ١١٦/٣ بلفظ وفيحد لي حداً =

عندهم .

مسألة :

عندنا حقيقة الايمان هو التصديق بالقلب والطاعات تسمى ايمان على سبيل التوسعة ويوصف الباري تعالى بانه مؤمن قال تعالى ﴿ **السلام المؤمن**[1] ﴾ .

ونوصف به العباد ايضا إلا ان ايمان الله تصديقه لنفسه ورسله . بما جاءوا به وايمان العباد تصديقهم لمعبودهم ولرسله وكتبه وايمان الباري تعالى قديم وايمان العبد مخلوق .

وقال بعض اصحاب الحديث الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان وجميع الطاعات عندهم من الايمان .

وقال بعضهم الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان .

وقالت الكرامية الايمان هو الاقرار المجرد باللسان فحسب حتى ان من اقر باللسان واضمر الكفر فهو مؤمن حقا ويستحق الخلود في النار ، ولو اضمر الايمان ولم يظهره فليس بمؤمن ويدخل الجنة .

وقالت الخوارج وإليه ذهب بعض المعتزلة أن الايمان هو الطاعة فحسب والغرض من هذا القول ان من خالفنا في حقيقة الايمان لا يصف الفاسق بالايمان وعندنا الفاسق مؤمن على التحقيق .

والدليل على أن الفاسق مؤمن أن الايمان في اللغة هو التصديق ، قال الله تعالى في قصة يوسف ﴿ **وما انت بمؤمن لنا**[2] ﴾ أي بمصدق

فأدخلهم الجنة ثم أعود الرابعة فأقول يا رب ما بقي إلا من حبسه القرآن فحدثنا أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال فيخرج من النار من قال لا إلّه إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة . . الحديث .

(١) الحشر : ٢٣ .　　(٢) يوسف : ١٧ .

والفاسق مصدق ويوصف بالإيمان .

والدليل عليه ان الاحكام المختصة بالمؤمنين: تجري على الفسقة من الدفن في مقابر المسلمين والصلاة عليهم وصرف مال المصالح ، وصرف الزكوات إليهم وغير ذلك ، ولانهم سموه عارفا بالله تعالى مع فسقه فلم لا يجوز ان يسمى مؤمنا ، فان استدلوا على ان الايمان هو الطاعات بقول الله تعالى ﴿ **وما كان الله ليضيع ايمانكم**[1] ﴾ وأراد به الصلاة إلى بيت المقدس وقال ﷺ « **الايمان بضع وسبعون باباً** »[2] .

فالجواب انا نساعدهم على وقوع اسم الايمان على هذه الاشياء لأنها تتصل به ومن جملة احكامه ولكنه مجاز .

فإن قيل إذا قلتم ان الايمان هو التصديق يلزمكم امران احدهما امتناع زيادته ونقصانه إذ التصديق لا يتغير ، والله تعالى وصفه بالزيادة فقال : ﴿ **فزادهم ايمانا**[3] ﴾

والثاني ان يكون ايمان رسول الله ﷺ وايمان الانبياء والاولياء والصديقين مثل ايمان الفاسق المنتهك لان التصديق في حق الجميع واحد وذلك محال .

قلنا لا يلزمنا شيء من ذلك لان التصديق عرض من الاعراض وهو كلام النفس والأعراض عندنا لا تبقى بقاء الزمن فهو في حق رسول الله يتوالى ويتعاقب ولا يكون له فترة لغفلة ولا شك ولا نوم واليه اشار(*) ﷺ[4]

---

(١) البقرة : ١٤٣ .

(٢) أخرجه النسائي في سننه : كتاب الايمان : باب ذكر شعب الايمان : عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) آل عمران : ١٧٣ .

- في ب : سقط .

(٤) في ب : نقص (وسلم) .

حيث قال «تنام عيناي ولا ينام قلبي»[1] . وفي حق غيره لا يتعاقب عليه[2] مثل ما يتعاقب في حقه ، ويقع فيه الفترة بالغفلة والنوم في[3] حق الفسقه والجهال بالشك . قد ظهر[4] بذلك التفاوت ويتحقق الزيادة بزيادة تجدد التصديق المجدد .

مسألة :

التوبة في اللغة الرجوع يقال تاب إذا رجع ، فإذا أضيفت التوبة إلى الله تعالى كان المراد به رجوع نعمائه إلى عباده وإذا اضيفت إلى العباد كان المراد بها رجوعا[5] من الزلات والمعاصي إلى الندم عليه والتوبة في اصطلاح الناس الندم على المعصية .

وأما[6] شرائط التوبة فالمعاصي قسمان قسم منها يتمحض حقا لله تعالى لا يتصل بحق الآدميين .

والقسم[7] الثاني : ما يتصل بحق الآدميين[7] فاما ما هو حق الله[8] تعالى ، فإن كان ارتكاب محظور[9] مثل الشرب والزنا وغيره فله شرطان احدهما الندم على ما كان منه وحقيقة الندم ان يتمنى[10] ان ما[11] كان منه ليته لم يكن .

والشرط الثاني ان يعزم على ان لا يعود إليه في المستقبل وان كان يترك مأمور مثل الصلاة والصوم فله ثلاث[12] شرائط الندم على التفريط

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب المناقب ، باب كان النبي ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه : عن عائشة رضي الله عنها وعن أبيها .
(٢) في ب : نقص (عليه) .
(٣) في ب : وفى .
(٤) في ب : فيظهر .
(٥) في ب : رجوعها .
(٦) في ب : فأما .
(٧)-(٧) في ب : نقص .
(٨) في ب : الله .
(٩) في ب : تكرار محظور .
(١٠) في ب : يتمنا .
(١١) في ب : نقص (ما) .
(١٢) في ب : ثلث .

وقضاء ما تركه والخروج منه والعزم على ترك العود إليه .

وأما ما يتصل بحق العباد فله ثلاث[1] شرائط الخروج عن حقه مثل رد المغصوب [2] وغرامة ما اتلف عليه من مال ونفس وان [3] لم يكن له بدل مثل القصد والضرب [4] والأذية فيطلب رضاه ويطيب قلبه بما يقدر عليه والندم على ما حصل منه والعزم على تركه والعود إليه ، فإذا اجتمعت[5] هذه الشرائط على ما ذكرناه[6] تصح التوبة .

مسألة :

التوبة واجبة على كل[7] من عصى الله تعالى [8] وخالف أمره [9].

والدليل عليه الآيات الواردة في كتاب الله تعالى في الأمر بالتوبة مثل قوله تعالى[10] ﴿ وتوبوا إلى الله[11]﴾ وغير ذلك من الآيات .

والدليل عليه اجماع الامة على وجوب ترك المعاصي[12]والندم على ما حصل في الوجود[13]فثبت انه واجب .

مسألة أخرى[14] :

قبول التوبة لا تجب على الله[15] عقلا .

وقالت المعتزلة : يجب[16] على الله تعالى قبول التوبة .

---

(١) في ب : ثلث .
(٢) في ت : الغصوب .
(٣) في ب : فان .
(٤) في ب : نقص (والضرب) .
(٥) في ب : اجتمع .
(٦) في ب : ذكرنا .
(٧) في ب : نقص (كل) .
(٨) في ب : نقص (تعالى) .
(٩) في ب : أمر الله تعالى .
(١٠) في ب : نقص (تعالى) .
(١١) في ب : زيادة (جميعاً) النور : ٣١ .
(١٢) في ب : الزلات .
(١٣) في ب : الوجوب .
(١٤) في ب نقص : أخرى .
(١٥) في ب : زيادة (تعالى) .
(١٦) في ب : يتحتم .

والدليل على فساده انا إذا رجعنا إلى الشاهد ورأينا الواحد منا اساء إلى غيره وبالغ في عداوته ثم جاء معه [1] إليه معتذرا لا يحتم عليه من قضية العقل قبول توبته حتى لو امتنع من ذلك لا يعد مخالفاً للعقل فإذا لم يكن ذلك في الشاهد حتما كيف أوجبوا على الله تعالى .

والدليل عليه اجماع المسلمين على الرغبة إلى الله تعالى في قبول توبتهم والخضوع والخشوع خوفا ان لا تقبل التوبة فثبت انه غير واجب .

فإن قيل إذا لم تحكموا بوجوب قبوله عقلا فهل تقطعون بقبوله سمعا أم لا قلنا اما التوبة عن الكفر فمقبولة قطعا واما التوبة عن المعاصي فقد ورد به ظواهر القرآن مثل قوله تعالى ﴿ غافر الذنب وقابل التوب[2] ﴾ وقوله تعالى[3] ﴿ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده[4] ﴾ الا ان هذه ظواهر وليست مما توجب القطع في حق كل احد ، والظاهر أن الباري[5] يقبل التوبة عن[6] كل ذنب في كل مذهب[7] .

مسألة :

تصح التوبة عن بعض الذنوب عندنا مع الاصرار على غيره .

وقال أبو هاشم من المعتزلة لا يصح [8] ذلك .

والدليل[9] على بطلان قوله أن من تعدى على رجل بغصب امواله[10] وهتك محارمه[11] وايلامه بالضرب وتحريق الثياب[12] ثم غرم ما

---

(1) في ب : زيادة (معه) .
(2) غافر : ٣ .
(3) في ب : نقص (تعالى) .
(4) التوبة : ١٠٤ .
(5) في ب : نقص (تعالى) .
(6) في ب : من .
(7) في ب : من كل مذهب .
(8) في ب : لا تصح .
(9) في ب : ودليلنا .
(10) في ب : ماله .
(11) في ب : محاربه .
(12) في ب : ثيابه .

اتلفه ورد ما أخذه واعتذر عن هتك حرمته [١] ولم يعتذر عما مزق من ثيابه يصح اعتذاره مما يعتذر [٢] فيه [٣] ، ولأن الكافر لو اسلم صح اسلامه وان كان مصراً على زله ، وكذا [٤] إذا تاب عن ذنب وجب ان تصح [٥] توبته مع الاصرار على غيره ولأن عنده الطاعة حسنة بالعقل والمعصية مستقبحة بالعقل .

ثم اتفقنا على أنه يصح منه الطاعة مع تركه ليغيرها فكذا وجب ان تصح منه التوبة [٦] مع الاصرار على غيرها .

مسألة :

من تاب عن ذنب وصحت توبته ثم عاد الى الذنب فالتوبة الماضية صحيحة ولا تبطل .

وإنما قلنا ذلك لأن التوبة عبادة من العبادات فلا يقدح[٧] فيها بعد صحتها ما يظهر بعدها[٨] كسائر العبادات وعليه تجديد التوبة لما[٩] أحدثه[١٠]من الذنب وتكون[١١]هذه التوبة عبادة أخرى.

مسألة :

شرائط الإمامة أن يكون من ينصب إماماً رجلاً مسلماً حراً عاقلاً بالغاً مجتهداً بحيث لا يحتاج أن يستفتي فيما يقع من الحوادث، وأن يكون مهتدياً إلى الأمور يضبط أمور المسلمين ويقوم بمصالحهم ذا رأي قوي حصيف[١٢]بتجهيز الجيوش وسد الثغور وإقامة الحدود واستيفاء الحقوق

---

(١) في ب : عن ماجني .
(٢) في ب : اعتذر .
(٣) في ب : فيه .
(٤) في ب : فكذا .
(٥) في ب : يصح .
(٦) في ب : عن معصيته .
(٧) في ب : تقدح .
(٨) في ب : أحدها .
(٩) في ب : بما .
(١٠) في ب : أحدث .
(١١) في ب : بكون .
(١٢) الحصافة :ثخانة العقل . أنظر اللسان مادة (حصف) .

وأن يكـون ورعاً مـوثوقـاً بـدينـه، لأن من لا يكـون ورعـاً لا يقبـل قـولـه في حكومة فكيف في أمور المسلمين.

ويشتـرط أن يكون قـرشياً لقـول رسول الله ﷺ «الأئمـة من قريش[١]» رواه[٢] أبـو بكـر الصـديق رضي الله عنـه[٣] يـوم السقيفـة وانقـاد الصحابـة له [٤] وما خالفوه.

مسألة:

نصب إمامين في عصر واحـد لا يجوز، لأن الغـرض من نصب الأئمة صلاح أمور المسلمين وانـتظام أسبابهم وسكـون الـفتنة الثـائرة، وإذا نصب إمامان[٥] في عصر[٦] واحد فـاتت المصلحة وكـان[٧] في[٨] ذلك ظهـور فتنة بين المسلمين ووقوع الحرب والعـداوة بينهم فمنع منـه[٩]، واخترنـا الواحـد لكون[١٠]الأمور كلها صادرة عن رأيه فلا تعضل[١١]الأمور.

فإن قيل أليس يجـوز نبيان في عصـر واحد وأنبيـاء وقد اتفقت أعصـار كان فيها أنبياء كثيرون فلم لا يجوز إمامان وأئمة.

فالجواب أن الأنبيـاء معصومـون عن الخطأ ومن جـوز عليهم السهو لم يجز[١٢] التقريـر عليه بـل ينهـون[١٣]في الـوقت فيؤمن من وقـوع الفتنـة[١٤]، والأئمة غير معصومين ولا نأمن من وقوع الفتنة[١٤].

---

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده . مسند أنس بن مـالك ١٢٩/٣ ، ١٨٣ وأخـرجه الـطبراني في الكبير ٢٥٢/١ .

(٢) في ب : وذكـره السيـوطي في تـاريـخ الخلفـاء في تـرجمـة أبي بكـر ص /٧٠ ، عن حميـد بن عبد الرحمن بن عوف .

(٣) في ب : نقص (الصديق رضي الله عنه) .

(٤) في ب : له الصحابة .

(٥) في ت : امامين .

(٦) في ب : وتحت .

(٧) في ب : يخاف .

(٨) في ب : من .

(٩) في ب : منهم .

(١٠) في ب : ليكون .

(١١) في ب : تضطرب .

(١٢) في ب : يجوّز .

(١٣) في ب : في ب : ينبهون .

(١٤) ـ(١٤) في ب : نقص .

مسألة

الخليفة بعد رسول الله[1] غير منصوص عليه .

وذهبت الإمامية [2] والروافض إلى أن رسول الله ﷺ [3] نص على علي رضي الله عنه [4] ولكن القوم ظلموا وغصبوا [5] حقه.

والدليل على بطلان قولهم أن حديث الإمامة جرى في عهد أمير المؤمنين علي [6] رضي الله عنه في أوقات، فمنها يوم السقيفة حيث عقدوا الخلافة لأبي بكر الصديق [7] رضي الله عنه[8]، ومنها استخلاف أبي بكر لعمر رضي الله عنهما[9] ومنها حين جعل عمر[10]الأمر شورى من[11]ستة، ومنها حين قتل عثمان رضي الله عنه[12]ووقع القتال والحكمان بين علي رضي الله عنه ومعاوية ولم يدع في وقت من هذه الأوقات أنه منصوص عليه من جهة رسول الله[13]، فلو كان يعرف نصاً لأظهره كما أن الصديق رضي الله عنه[14]لما عرف نصاً في تخصيص قريش أظهره يوم السقيفة.

والدليل على فساد قولهم ان هذا النص الذي ادعوه لا يخلو اما يكونوا[15]عرفوه عقلاً أو خبراً.

بطل أن يكون طريقه العقل لأنه ليس في العقل ما يدل على تنصيص[16]رسول الله ﷺ على إنسان بعينه.

---

(1) في ب : زيادة (ﷺ) .
(2) في ب : من .
(3) في ب : في ب : نقص (وسلم) .
(4) في ب : نقص (رضي الله عنه) .
(5) في ب : نقص (علي) .
(6) في ب : نقص (علي) .
(7) في ب : نقص (الصديق) .
(8) في ب : نقص (رضي الله عنه) .
(9) في ب : نقص (رضي الله عنهما) .
(10) في ب : زيادة (رضي الله عنه) .
(11) في ب : بين .
(12) في ب : نقص (رضي الله عنه) .
(13) في ب : زيادة (ﷺ) .
(14) في ب : رضوان الله عليه .
(15) في ب : ان .
(16) في ب : التنصيص .

وإن قالوا عرفناه خبراً فلا يخلو اما أن يكون [1] ادعوا خبراً تواتراً أو آحاداً .

فإن ادعوه تـواتراً [2] أفهـو محال لأنهم لا ينفصلون ممن يعكس ذلـك عليهم [3] في أبي بكر، ويقول إنـه منصوص عليـه من جهة رسـول [4] الله ﷺ [5] ويدعي تواتر يـختص [6] به .

وإن [7] قـالوا عـرفناه بخبـر الآحـاد [8] فـالخـلافـة لا تثبت [9] بخبـر الـواحد لأن عنـدنا خبـر الواحـد لا يوجب العلم، وعنـد الروافض لا يـوجب العمل به [10] أيضاً فكيف أثبتوا به الخلافة .

فـإن قالـوا فهل تعلمـون أنتم أن علياً كـرم الله وجهه [11] غيـر منصوص عليه [12] من جهة رسول الله [13] ؟

قلنـا بلى نعلم [14] ذلك لأن النص لا يخلو امـا أن يكون [15] جليـاً على رؤوس الخـلائق، أو كـان خفيـاً اختص بـه جمـاعـة مخصـوص [16] من بين الصحابة .

ولا يجوز أن يكون نصـاً جلياً ظـاهراً إذ لـو كان كـذلك لمـا خفي إلى يومنا هذا، كما لم يخف [17] تجهيز جيش أسامة وتولية معاذ اليمن، و [17] كما لم يخف نصب أبي بكر إماماً واستخلافه لعمر رضي الله عنهمـا [19] وحديث

---

(1) في ب : نقص يكون .
(2) في ب : تواتر .
(3) في ب : عليهم ذلك .
(4) في ب : الرسول .
(5) نقص (ﷺ) .
(6) في ب : تواتر اختص .
(7) في ب : فان .
(8) في ب : احاد .
(9) في ب : يثبت .
(10) في ب : نقص (به) .
(11) في ب : رضي الله عنه .
(12) في ب : نقص (عليه) .
(13) في ب : الرسول .
(14) في ب : نعم .
(15) في ب : زيادة (نصا) .
(16) في ب : مخصوصون .
(17) - (17) في ب : نقص .
(18) في ب : نقص (رضي الله عنهما) .

الشورى في زمن عثمان[1] .

ولأنا لو جوزنا انكتام مثل هـذا الأمر الظاهر لم نـأمن أن يكون القـرآن قـد عورض على عهـد رسول الله[2] ثم كتم، وكـل أصـل[3] في الإمـامـة يوجب بطلان النبوة كان محالاً .

وإن ادعوه[4] نصاً[5] خفياً علمنا بطلانه بـإجماعهم على خـلافه، إذ لو كان صحيحاً لما خالفوه كمـا لم يخالفـوا أبا بكـر في روايته أن الأئمـة من قريش .

فـإن استدلـوا بمـا روي أن رسـول الله ﷺ[6] قـال: «من كنت مـولاه فعلي مـولاه[7]» فـالمـراد بـالمـولى النـاصـر فمعنـاه من كنت نـاصـره فعلي ناصره[8] .

يـدل عليه أنـه اطلق[9] ذلك في حيـاتـه ولم يقـل بعـد مـوتي[10] فعلي مـولاه[11] ومعلوم أن في حيـاة رسـول الله ﷺ لم يكـن الأمـر إلى[12] علي رضي الله عنه .

فـإن قـالـوا روي عن رسـول الله ﷺ[13] أنـه قـال لعلي[14]: أنت مني

(١) في ب : زيادة (رضي الله عنهم أجمعين) .
(٢) في ب : النبي عليه السلام .
(٣) في ب : أمر .
(٤) في ب : دعوا .
(٥) في ب : نصبا .
(٦) في ب : النبي عليه السلام .
(٧) أخرجه الترمذي في سننه : كتاب المناقب : مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن زيد بن أرقم .
(٨) في ب : علي مولا .
(٩) في ب : الا .
(١٠) في ب : عن النبي عليه السلام .
(١١) في ب : زيادة (لعلي) .
(١٢) في ب : نقص. فعلي ناصره .
(١٣) في ب : نقص أطلق .
(١٤) في ب : الموت .

بمنزلة هارون من موسى[١]، فإنما ورد ذلك على سبب وهو أن رسول الله [٢] استخلفه على المدينة عند خروجه إلى غزاة [٣] تبوك فشق عليه تخلفه عنه فقال له ذلك تطيباً لقلبه، فإن موسى استخلف هارون حين [٤] خرج إلى الميقات يدل أن هارون [٤] ما ولي الأمر بعد موسى بل مات في زمانه.

مسألة:

الخليفة الحق بعد رسول الله [٥] أبو بكر الصديق[٦].

والدليل عليه اتفاق الصحابة وإجماعهم على طاعته وانقيادهم لأوامره ونواهيه[٧] وتركهم للإنكار[٨] عليه فيما كان يفعل ولو لم يكن خليفة حقاً لما تركوا الإنكار عليه وما أطاعوه مع زهدهم وورعهم وديانتهم واتصافهم بأنهم لا تأخذهم [٩] في الله لومه لائم.

والدليل عليه أن علياً[١٠] ما قاتله.

ولا يخلو إما أن يكون[١١] تركه[١٢] لقتاله[١٣] لخوف[١٤] الفتنة والشر

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب بدء الخلق : مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن ابراهيم بن سعيد عن أبيه وفي باب غزوة تبوك عن مصعب بن سعد عن أبيه وأخرجه مسلم في صحيحه : كتاب فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه : عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) في ب : النبي عليه السلام.
في ب : غزوة.
(٤) - (٤) في ب : نقص.
(٥) في ب : ﷺ.
(٦) في ب : أبو بكر رضي الله عنه.
(٧) في ب : نقص (ونواهيه).
(٨) في ب : الانكار.
(٩) في ب : تأخذهم.
(١٠) في ب : علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
(١١) في ب : نقص (يكون).
(١٢) في ب : ترك.
(١٣) في ب : قتاله.
(١٤) في ب : تخوف.

أو لعجز[1]، أو لعلمه أن[2] الحق معه.

بطل أن يكون لاتقاء الفتنة وخوف الشر لأنه قاتل في زمن معاوية وقتل في الحرب الخلق الكثير وقاتل[3] طلحة والزبير رضي الله عنهما[4] وقاتل[5] عائشة رضي الله عنها[6] حين علم أن الحق له[7]، ولم يترك ذلك لسبب الفتنة.

وإن قالوا كان [8] عاجزاً فهو فاسد لأن الذي نصره في زمن معاوية كانوا على الإيمان يوم السقيفة ويوم استخلاف عمر ويوم الشورى فلو علموا أن الحق له لنصروه فثبت أنه إنما انقاد لأمره وترك القتال لعلمه أن الحق مع أبي بكر [9].

فان قالوا فلماذا لم يبايعه علي رضي الله عنه على الخلافة ؟

قلنا: ليس كذلك بل بايعه على رؤوس الخلائق في المسجد إلا أنه لم يحضر يوم السقيفة لأنه كان يتولى تجهيز رسول الله ﷺ[10] وغسله ودفنه مع العباس رضي الله عنهما[11] وكان[12] لا يتفرغ إلى الخروج إلى السقيفة، وبعد ذلك كان قد لازم بيته أياماً، وما كان يخرج لشدة حزنه على رسول الله ﷺ.

مسألة:

عقد الإمامة[13] لا يشترط فيه إجماع جميع أهل الحل والعقد في

(١) في ب : لعجزه .
(٢) في ب : بان .
(٣) في ت ، ب : قتل وهي قاتل والله أعلم .
(٤) في ب : نقص (رضي الله عنهما) .
(٥) في ت ؛ ب : وقاتل معه عائشة .
(٦) في ب : نقص (رضي الله عنها) .
(٧) في ب : معه .
(٨) في ب : كان .
(٩) في ب : زيادة (رضي الله عنه) .
(١٠) في ب : النبي عليه السلام .
(١١) في ب : زيادة (رضي الله عنهما) .
(١٢) في ب : فكان .
(١٣) في ب : الخلافة .

ذلك العصر، ولكن إذا حضره من تيسر[1] حضوره من أهل الحل والعقد كفى ذلك.

إلا أنه يشترط إظهاره وحضور جماعة يشاهدون ذلك حتى لا ينصب امام آخر فيقع التنازع بينهما.

والدليل عليه أن الخلافة لما عقدت لأبي بكر يوم السقيفة اشتغل بامضاء الأحكام[2] وترتيب الأمور ولم يتوقف قدراً يبلغ الخبر إلى الغائبين ولم ينكر عليه أحد فدل على أن إجماع الجميع ليس بشرط.

مسألة:

افضل الصحابة بعد رسول الله[3] وخيرهم ابو بكر[4] وليس هذا مما يدل عليه العقل لان العقل لا يدل على تفضيل بعض الاشخاص ولكن طريق اثباته الاجماع .

فإن الصحابة رضي الله عنهم[5] اتفقوا على أنه خيرهم وأفضلهم.

والدليل عليه ما روي عن علي كرم الله وجهه[6] انه قال: «خير الناس بعد نبينا أبو بكر وعمر[7]».

والدليل عليه أن رسول الله ﷺ[8] اختار[9] لإمامة الصلاة في مرضه أبا بكر[10]، ولو كان غيره خيراً منه لما قدمه في الصلاة مع وجود من هو خير منه.

---

(1) في ب : من يتيسر .
(2) في ب : الحكم .
(3) في ب : النبي عليه السلام .
(4) في ب : زيادة (رضي الله عنه) .
(5) في ب : زيادة (رضي الله عنهم) .
(6) في ب : رضي الله عنه .
(7) أخرجه أحمد بن حنبل في «فضائل الصحابة» عن أبي جحيفة ١/ ٣٠٠ .
(8) في ب : النبي عليه السلام .
(9) في ب : اختاره .
(10) في ب : نقص (ابا بكر) .

فإن قيل : قد روي عن أبي بكر الصديق[1] أنه قال لما ولي لخلافة[2] : « أقيلوني أقيلوني أقيلوني لست بخيركم» .

قلنا هذا ليس يوجب قدحاً فيه ولا في فضله بل يوجب ذلك تقديمه لأنه لا يرى لنفسه الفضل مع كونه أفضل .

وهذا كما روي عن النبي ﷺ[3] أنه قال: «لا تفضلوني على يونس ابن متى[4] » مع كونه أفضل منه .

وكما روي أن علياً يوم الحكمين كتب كتاب عهد وذكر فيه: هذا[5] كتاب كتبه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه[6] فقالوا له[7] لا نرضى بذلك فمحاه[8] مع كونه أمير المؤمنين في ذلك الوقت .

مسألة :

الخلافة بعد ابي بكر لعمر رضي الله عنهما وطريق ثبوته استخلاف ابي بكر اياه .

ثم الخلافة بعده لعثمان وطريق إثباته الشورى والاختيار .

فإن عمر[9] لما خرج جعل الأمر في ستة عثمان وعلي وطلحة والزبير

---

(١) في ب : رضي الله عنه .

(٢) في ب : لما ولي الخلافة قال

(٣) في ب : عليه السلام .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأنبياء باب ﴿ وإن يونس لمن المرسلين ﴾ عن عبد الله بن مسعود بلفظ : لا يقولن أحدكم اني خير من يونس بن متى .
وعن ابن عباس بلفظ: ما ينبغي لعبد أن يقول اني خير من يونس بن متى .

(٥) في ب : نقص (هذا) .

(٦) في ب : نقص (رضي الله عنه) .

(٧) في ب : نقص (له) .

(٨) في ب : محاه .

(٩) في ب : زيادة (رضي الله عنها) .

وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم[1] وهم بقية العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ فترك طلحة والزبير وسعد حقوقهم لعثمان وعلي وعبد الرحمن[1] ثم إن عبد الرحمن بن عوف ترك حقه بشرط أن يكون هو حكماً بين عثمان وعلي[2] فتراضيا[3] فاختار عثمان[4] بإشارة الصحابة.

ثم إن[5] الخلافة بعده لعلي[6] بإجماع القوم عليه وعقدهم الخلافة له.

مسألة:

امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه قتل ظلماً لان موجبات القتل معلومة في الشرع وما كان قد ارتكب شيئاً من ذلك.

والدليل عليه أن العوام باشروا قتله ومن[7] كان مستوجباً للقتل لا يجعل قتله إلى العوام.

مسألة:

الذين قاتلوا عليا رضي الله عنه كانوا بغاة(*) وكانوا[8]

---

(1)-(1) في ب: نقص.
(2) في ب: زيادة (رضي الله عنهما).
(3) في ب: زيادة (بذلك).
(4) في ب: عثمن.
(5) في ب: نقص (ان).
(6) في ب: زيادة (ابن أبي طالب كرم الله وجهه).
(7) في ب: وما.

(*) ان الامام علي خليفة راشد واجب الطاعة على المؤمنين لقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾.

وقد ذكر الإمام أبو القاسم الرافعي محرر مذهب الشافعي وثبت أن أهل الجمل وصفين والنهروان بغاة وقد أثبتها الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/٤٤ فقال بعد ايرادها: هو كما قال: ويدل عليه: أمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين ... رواه النسائي في الخصائص والبزار والطبراني.... والقاسطين أهل الشام لأنهم جاروا عن الحق في عدم مبايعته ومثله ذكر الحافظ في فتحه ١٣/٥٧: وقد ثبت أن من قاتلي علياً كانوا بغاة.

(8) في ب: فكانوا.

مجتهـدين مخطئـين(*) اجتهـدوا في حـديث قتـل عثمـان(١) فـوقـع لهم ان عليـاً رضي الله عنـه ليس يقتلهم لـرضـاه بقتـل عثمــان(٢) وانـه قــادر على قتلهم وكانوا على الخطأ .

وعائشة رضي الله عنها (٣) ما كـانت قاصـدة إلى القتال وإنمـا خرجت لتسكين الفتنة ولما نبح عليها كلاب قرية (٤) سماهـا رسول الله ﷺ قصـدت الانصـراف (٥) في جماعـة وحلفوا أن هـذه القـريـة ليست (٦) تلك القـريـة حتى لم ترجع عن الطريق.

وكـذا طلحة والـزبير كـانا مخـطيين ثم انهما تـابا عن ذلـك وقتلا بعـد التوبة*.

ثم بعـد عثمـان رضي الله عنه كـانت الخـلافـة لعلي رضي الله عنـه بحكم الشورى فسار على السيـرة المرضيـة ، ونكف ألسنتنا عمـا شجر بينهم فـإن الله تعالى ضمن نـزع الغل عن قلوبهم يـوم القيامـة حيث قال تعـالى : ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً على سرر متقابلين(٦) ﴾ .

(*) هذا مخالف للحديث المتواتر «ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم للجنة ويدعونه للنار» .

(١) في ب : عثمن .

(٢) في ب : نقص (رضى الله عنها) .

(٣) هي قـرية الحـوأب . وعندهـا تذكـرت حديث رسـول الله ﷺ ايتكن صـاحبة الجمـل الأدبب تنبح عليها كلاب الحوأب . ثم قال: لعلك أنت يا عائشة .

(٤) في ب : الأنصار .

(٥) في ب : ليس .

* ذكر صدر الإسلام عبد القاهر التميمي في كتاب الفـرق بين الفـرق ص /٣٥٠ـ٣٥١ ما نصـه : «وقالوا بإمامة علي في وقته وقالـوا بتصويب عـلي في حروبـه بالبصـرة وبصفين وبنهـروان وقالـوا بأن طلحة والزبير تابا ورجعـا عن قتال عـليٍّ لكن الزبيـر قتله عمرو بن جـرموز بـوادي السباع بعـد منصرفـه من الحـرب ، وطلحـة لما هم بـالانصـراف رماه مـروان بن الحكم ـ وكـان من أصحاب الجمل ـ بسهم فقتله .

وقالوا : إن عائشة رضي الله عنها قصدت الإصـلاح بين الفـريقين فغلبهـا بنو ضبـة والأزد على رأيها وقاتلوا علياً دون إذنها حتى كان من الأمر ما كان .

(٦) الحشر : ١٠ .

وقد كثرت المطاعن من المبتدعين في أئمة الصحابة والواجب على كل أحد أن يعتقد أنهم خير الناس وأفضلهم وقد نطق القرآن بعدالتهم وفضلهم حيث قال: ﴿ **والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه**[1] ﴾ وغير ذلك من الآيات وشهد رسول الله ﷺ[2] بفضلهم وعدالتهم حيث قال: خير الناس قرني ثم الذين يلونهم[3] .

وقال ﷺ[4]: «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو انفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه[5] » والواجب أن نترحم عليهم

---

(١) التوبة ١٠٠ ، وفي ب نقص: والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه .

(٢) في ب : النبي عليه السلام .

(٣) اخرجه احمد بن حنبل في مسنده ٢٧٦/٤ مسند النعمان بن بشير .

(٤) في ب : النبي عليه السلام .

(٥) اخرجه احمد في مسنده ١١/٣، ٥٤، ٦٣ مسند ابي سعيد الخدري رضي الله عنه .

ليس في هذا الحديث حجة على أن معاوية داخل تحته لأن المراد النبي بالاصحاب السابقين الأولين وقد قاله النبي حينما بلغه الشجار الذي دار بين عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد فسب خالد عبد الرحمن مما دعا النبي ﷺ أن يغضب لعبد الرحمن فقال لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وخالد لم يكن من السابقين الأولين حيث انه أسلم مؤخراً فإذا كان سيف الله لم يعد من هؤلاء فكيف معاوية فبان أن لا حجة . ثم إنه ليس من سب الصحابة القول إن مقاتلي علي منهم بغاة لأن هذا مما صرح به الحديث بالنسبة لبعضهم وهم أهل صفين ، وقد روى البيهقي في كتاب الاعتقاد ص/١٩٦ بإسناده المتصل إلى محمد بن اسحاق وهو ابن خزيمة قال : «وكل من نازع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في إمارته فهو باغ على هذا عهدت مشايخنا . وبه قال ابن ادريس يعني الشافعي رحمه الله انتهت بحروفها ، فلا يعد ذكر ما جاء في حديث البخاري سباً للصحابة إلا ممن بعد عن التحقيق العلمي فليتفطن لذلك . ثم هل نترك كلام عمار الذي ورد أن الجنة تشتاق إليه ، ونتبع كلام زائغ جاهل . وأما من يعارض هذا الحديث المتواتر بمثل ما روي أنه ﷺ قال : «إذا ذكر أصحابي فامسكوا» فهو بعيد من التحقيق بعداً كبيراً لأن هذا لم يثبت ، فكيف يحتج به في معارضة حديث ثابت متواتر فقد روى حديث «ويح عمار» أربعة وعشرون صحابياً . ومرادنا من هذا الكلام تبين أن علياً هو الخليفة الواجب الطاعة ، وأن مخالفيه بغاة .

ونعتقد فضيلتهم ولا نخوض في تتبع مساوئهم بل نتبع محاسنهم بالذكر والاقتداء لأن الله تعالى ندبنا إلى ذلك حيث قال: ﴿والتابعين لهم بإحسان﴾ .

ونسكت عما جرى في زمانهم ونفوض ذلك إلى الله تعالى* لما[1] روي عن الزهري رحمه الله[2] أنه قال لما سئل عن ذلك قال تلك دماء

* لقد ذكرنا آنفاً أن الشيخ عبد القاهر ذكر قول العلماء بأن الإمامة لعلي في وقته وقالوا بتصويبه في حروبه بالبصرة وبصفين بالنهروان والأحاديث شاهدة بأمر علي بقتال هذه الفرق والتصريح بأن مواجهيه ظلمة وحديث ويح عمار بالجر على الإضافة وهو ابن ياسر تقتله الفئة الباغية خيرالأدلة والحجج وقد قال القاضي في شرح المصابيح : «يريد به معاوية وقومه انتهى ، وهذا صريح في نفي طائفة معاوية الذين قتلوا عمار رضي الله عنه في وقعة صفين وأن الحق مع علي رضي الله عنه وهو من الأخبار بالمغيبات يدعوهم أي عمار رضي الله عنه يدعو الفئة وهم أصحاب معاوية الذين قتلوا بوقعة صفين في الزمان المستقبل إلى الجنة أي إلى سببها وهو طاعة الإمام الحق ويدعونه إلى سبب النار ومقاتلته . قالوا وقد وقع ذلك في يوم صفين دعاهم فيه إلى الإمام الحق ودعوه إلى النار ، وقتلوه فهو معجزة للمصطفى ﷺ وعلم من أعلام نبوته . وأما قول بعضهم المراد أهل مكة الذين عذبوه أول الإسلام فقد تعقبوه بالرد . قال القرطبي رحمه الله تعالى وهذا الحديث من أثبت الأحاديث واصحها ولما لم يقدر معاوية على انكاره قال: انما قتله من اخرجه ، فاجابه علي بأن رسول الله ﷺ إذن قتل حمزة حين أخرجه . قال ابن دحية وهذا من علي إلزم مفحم لا جواب .

وقال الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتاب الإمامة : أجمع علماء الحجاز والعراق من فريقي الحديث والرأي منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة والأوزاعي والجمهور الأعظم من المتكلمين والمسلمين أن علياً كرم الله وجهه مصيب في قتاله لأهل صفين كما هو مصيب في أهل الجمل وأن الذين قاتلوه بغاة ظالمون له لكن لا يكفرون ببغيهم وقال الإمام أبو منصور في كتابه الفرق في بيان عقيدة أهل السنة أجمعوا أن علياً كرم الله وجهه كان مصيباً في قتال أهل الجمل طلحة والزبير وعائشة بالبصرة وأهل صفين . وقد روى البيهقي في السنن الكبرى ١٧٤/٨ بالإسناد المتصل إلى عمار بن ياسر قال : لا تقولوا كفر أهل الشام ولكن قولوا فسقوا أو ظلموا . وكذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢٩٠/١٥ بروايات : وفي إحداها : ولكنهم قوم مفتونون جاروا عن الحق ، فحق علينا أن نقاتلهم حتى يرجعوا إليه .

(١) في ب : عما .

(٢) في ب نقص: رحمه الله .

طهر الله عنها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا.

ونقول ما قال الله تعالى: ﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم[1]﴾.

مسألة:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب لأن خطاب الشرع قد ورد بهما في قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر[2]﴾ وقال سبحانه وتعالى[3] ﴿خذ العفو وأمر بالعرف[4]﴾ وقال ﷺ[5]: «لتأخذن على يد الظالم[6]» في قصة طويلة وقال أيضاً: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً[7]».

والدليل عليه إجماع الأمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في العصر الأول إلى زماننا هذا حتى انكروا على الولاة والخلفاء من غير نكير عليهم وإذا[8] ثبت أنه واجب فهو من فروض الكفايات وإذا[9] قام به واحد سقط الفرض عن الباقين ولا يختص ذلك بالأئمة بل لآحاد الرعية

(١) الحشر: ١٠.
(٢) آل عمران: ١١٠.
(٣) في ب: وقال تعالى.
(٤) الأعراف: ١٩٩.
(٥) في ب: عليه السلام.
(٦) اخرجه ابو داود من سننه كتاب الملاحم: باب الامر والنهي: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٧) اخرجه البخاري في صحيحه كتاب المظالم: باب اعن اخاك ظالماً او مظلوماً: عن انس ابن مالك رضي الله عنه.
(٨) في ب: فإذا.
(٩) في ب: ماذا.

القيام به بالقول والفعل ما لم يؤول[1] الأمر فيه إلى نصب قتال فيترك بسبب الفتنة وإنما يجوز ذلك فيما هو مقطوع بتحريمه يدركه الخاص والعام[2].

فأما من[3] كان مجتهداً فيه فالأمر فيه[4] إلى الأئمة والله تعالى[5] الموفق[6] للصواب وإليه المرجع والمآب وهو حسبي ونعم الوكيل.

تمت[7] الغنية في أصول الدين تصنيف الإمام جمال الدين أبي سعيد عبد الرحمن بن المأمون المتولي قدس الله روحه ونور ضريحه آمين وصلى الله على محمد وآله والحمد لله رب العالمين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

---

(١) في ب : ينتهي .

(٢) في ب : العام والخاص .

(٣) في ت : ما .

(٤) في ب : به .

(٥) في ب : نقص كلمة (تعالى) .

(٦) الى هنا نسخة ب تنتهي .

(٧) في ب : تم الكتاب بحمد الله الملك الوهاب ومنه... والصلوات على خير خلقه محمد وآله أجمعين . وقع الفراغ في عشر اول من شوال من تسعين وخمسمائة على يد العبد الضعيف المحتاج الى فضل الله تعالى اسماعيل بن يحيى بن صالح المتفقه رزقه الله علماً نافعاً وادباً كاملاً يا رب العالمين .

الفهارس

فهرس الآيات